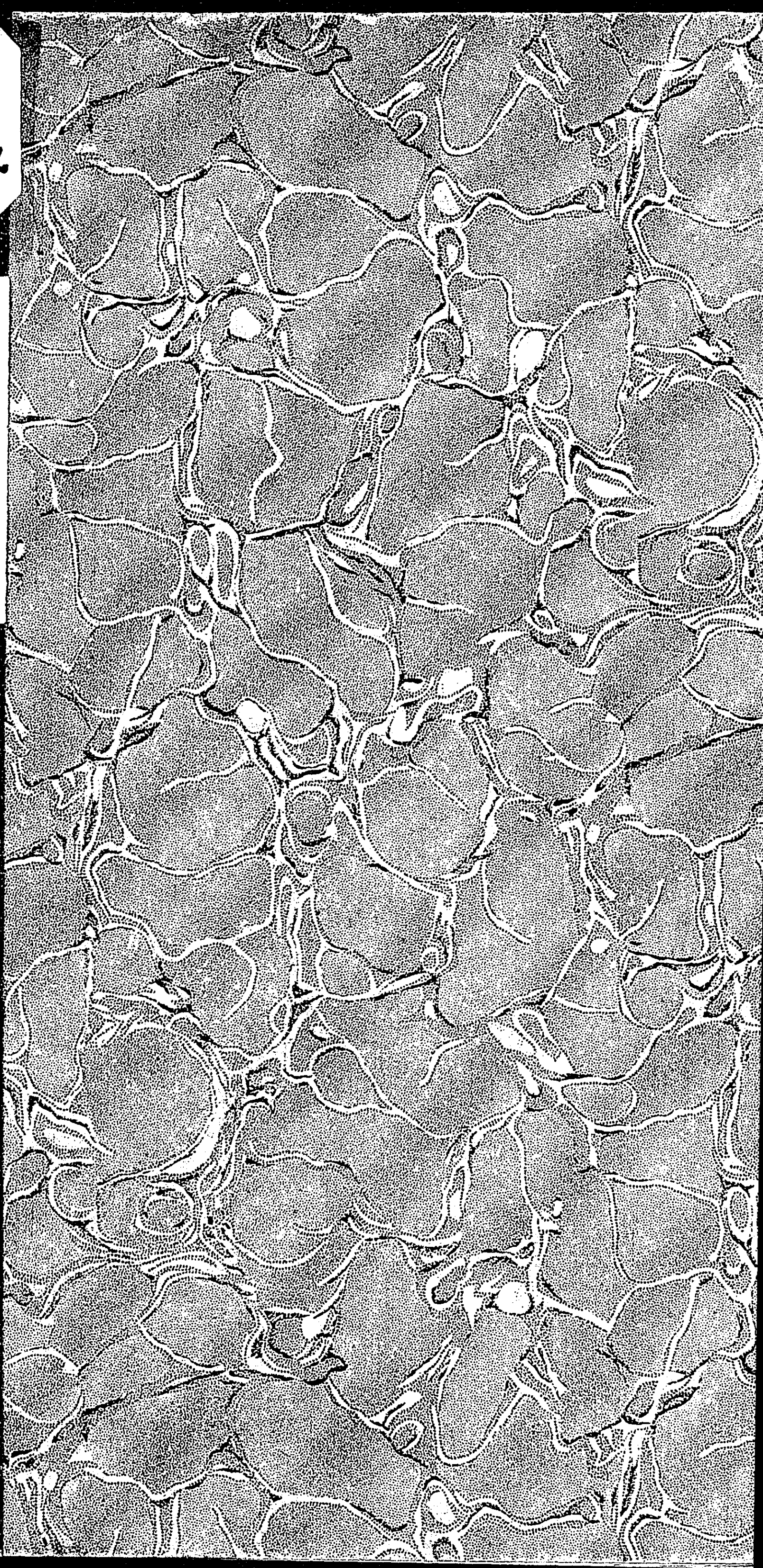


# Die Seelenlehre des Korans

(mit besonderer Berücksichtigung der Terminologie).

---

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

Hohen Philosophischen Fakultät
der Vereinigten Friedrichs-Universität Halle-Wittenberg

vorgelegt von

**Sia Talaat**
aus Iskelib (Mittelkleinasien).

---

Berichterstatter: Geheimrat Prof. Dr. Ziehen.

---

Halle (Saale)
Buchdruckerei Heinrich John
1929.

Referent: Geh. Med.-Rat Prof. Dr. Ziehen.

Korreferent: Prof. Dr. Bauer.

---

Tag der mündlichen Prüfung: 3. III. 1928.

---



## Inhaltsverzeichnis.

# Einleitung.

Die Psychologie der Bibel und der „sacred books of the east“ ist mehrfach eingehend bearbeitet worden. Ueber die Psychologie des Korans dagegen ist verhältnismäßig wenig geschrieben worden. Die vorliegende Arbeit versucht diese Lücke auszufüllen.

Um jedes Mißverständnis zu verhüten, müssen wir zuerst klarstellen, was wir unter einer Psychologie des Korans zu verstehen haben. Wir verstehen darunter die Lehre von der Auffassung, die der Koran vom Wesen und von den Zusammenhängen der psychischen Vorgänge hat. Diese psychischen Vorgänge und ihre Zusammenhänge bilden den Gegenstand der Psychologie, diese Arbeit ist also ein Beitrag zur Geschichte der Psychologie.

Es ist selbstverständlich, daß hin und wieder auch erkenntnistheoretische und religiöse Fragen bei der psychologischen Untersuchung herangezogen werden müssen. Ohne Berücksichtigung der erkenntnistheoretischen Fragen würde die Psychologie des Korans unvollständig sein. Wir würden z. B. nicht wissen, welche Rolle bei dem Erkennen die Empfindungen und die Vorstellungen spielen. Da unsere Erkenntnisse bestimmte Grenzen und nur eine relative Gewißheit haben, müssen wir fragen: wie weit hängen sie von der Beschaffenheit unserer Erkenntnisorgane ab?

Auch manche religiösen Fragen, wie z. B. nach dem Wesen des Glaubens, der Offenbarung usf., können nicht unerörtert bleiben, da der Koran auf sie einen großen Wert legt und sie zur Erkenntnistheorie und Psychologie in Beziehung setzt. Ueberhaupt muß beachtet werden, daß die Psychologie des Korans inhaltlich zu demjenigen Teil der Psychologie gehört,

den wir gewöhnlich als Religionspsychologie bezeichnen. Es wird daher auch nicht möglich sein, den Inhalt der Glaubenslehre des Korans, soweit er psychologisch interessant ist, völlig unberücksichtigt zu lassen.

Als Maßstab für die Prüfung kann nicht der Stand der heutigen Psychologie zugrunde gelegt werden. Im Laufe der Untersuchung werden wir manchen Fragen begegnen, deren Beantwortung außerhalb des Gesichtskreises des Korans liegt. Nur die allgemeine Einteilung der seelischen Vorgänge und damit die Anordnung des Stoffes kann unbedenklich der heutigen Psychologie entnommen werden.

Bevor ich zu Einzelheiten übergehe, will ich einen Ueberblick über die Fragen geben, welche vor allem besprochen werden sollen.

Im ersten Teil werden die erkenntnistheoretischen Fragen untersucht. Es wird zunächst festgestellt, was der Koran unter dem Wissen (ʻilm) versteht. Es ergeben sich zwei Arten von Wissen. Die eine kann der Mensch mit eigenen Erkenntnismitteln erreichen, die andere nur mit Hilfe Gottes. Dann werden das Wesen dieses letzteren Wissens und die Methoden, die zu ihm führen, untersucht. Zwei Methoden lassen sich unterscheiden, nämlich die Offenbarung und das direkte Sprechen mit Allah. Das Wesen der Offenbarung, besonders wie sie bei Muhammed stattgefunden hat, und das direkte Sprechen mit Gott werden geprüft. Als Kriterien dieser Art von Erkenntnissen ergeben sich einerseits Wunder und andererseits Verstandesbeweise, und ihr Wesen wird untersucht. Dann wird das Wesen des Glaubens im Koran erörtert. Es gibt unter diesen Erkenntnissen auch eine Kategorie, die sich nicht auf religiöse Fragen bezieht. Das sind z. B. die Erkenntnisse Josephs in bezug auf die Traumdeutung, Moses' Erkenntnisse bezüglich der Ursachen der Vorgänge im sozialen Leben, die Erkenntnisse bezüglich der Sprache der Vögel, der Ameisen und der Dämonen und schließlich die menschliche Sprache und Schrift.

Es wird im Koran betont, daß der Mensch die Fähigkeit besitzt, auch ohne göttliche Hilfe manche Erkenntnisse zu erreichen. Es wird darum zu prüfen sein, wie man im Koran

über die Gewißheit solcher Erkenntnisse denkt. Welchen Ursprung haben sie? Stammen sie nur aus den Empfindungen, oder fügt das Denken etwas hinzu? Welche Stellung nimmt der Koran mit Bezug auf die Analyse des Gegebenen ein? Ist alles auf eine Art des Gegebenen zurückzuführen, oder gibt es verschiedene Arten des Gegebenen? Dann wird untersucht, ob das Psychische sich über alle organische Wesen und vielleicht auch über anorganische Dinge erstreckt (Frage des Hylopsychismus).

Der zweite Teil befaßt sich mit den Beziehungen zwischen der Seele und dem Körper. Es wird festgestellt, daß man im Koran von zwei „Seelen" gesprochen hat: einmal von der Lebensseele und zweitens von der Seele im prägnanten Sinne. Es werden die verschiedenen Bedeutungen dieser beiden „Seelen" geprüft und die der letzteren Seele zugeschriebenen Tätigkeiten einzeln aufgezählt. Man wird sich ferner fragen, in welchem Körperteil diese Seelen ihren Sitz haben. Im Koran wird über die Abhängigkeit der seelischen Tätigkeiten von manchen Körperorganen gesprochen. Das Wesen dieser Abhängigkeit wird, soweit möglich, untersucht. Am Schluß dieses Teiles wird die Auffassung des Korans von der Vererbung der psychischen Eigenschaften kurz behandelt.

Im dritten Teil werden die seelischen Tätigkeiten in bezug auf das Erkennen untersucht. Nach einer Aufzählung der Empfindungen, die der Koran kennt, soll dargelegt werden, welche Anschauungen über das Wesen dieser Empfindungen im Koran vorliegen. Ferner wird besprochen, welche Auffassung der Koran hinsichtlich Raum und Zeit vertritt, und endlich, welche Ansicht er über Wahrnehmung, Vorstellung, Gedächtnis, Denken und Aufmerksamkeit hat.

Im vierten Teil kommen die Gefühle zur Untersuchung. Es wird zuerst klargelegt, was im Koran über das Wesen der Gefühle gesagt wird. Die Leidenschaften, die nach dem Koran im religiösen Leben eine gewisse Rolle spielen, werden geprüft. Aesthetische und ethische Gefühle werden ausführlicher untersucht. Es wird klargelegt, wie der Koran die Affekte und den Charakter auffaßt, und bis zu welchen Grenzen er altruistische Gefühle anerkennt. Es wird ausgeführt, welche Stellung die

Ethik gegenüber der Religion nach dem Koran einzunehmen hat. Weiterhin wird in diesem Teil untersucht, worin das Wesen der religiösen Gefühle besteht. Welche Gefühle soll der Gläubige Allah gegenüber haben? Welche Stellung nehmen hiernach die religiösen Gefühle im Islam ein? Wie äußert sich der Koran im speziellen über das Wesen der Ekstase?

Der fünfte Teil beschäftigt sich mit den Willensvorgängen. Es wird der Standpunkt des Korans mit Bezug auf das Wesen der Willensvorgänge und ihre Stellung den anderen psychischen Vorgängen gegenüber erörtert. Da der menschliche Wille und die Handlungen durch den Willen Allahs bedingt sind, muß auch von dem Willen und der Allmacht Allahs gesprochen werden. Wie weit ist Allahs Wille auf die Menschen von Einfluß? Wie übt Allah diese seine Allmacht aus? Nach diesen Feststellungen wird die Auffassung des Korans von der Willensfreiheit des Menschen ausführlich behandelt. Dabei wird auch untersucht, was der Koran über das Gewissen lehrt. Welche Bedeutung hat die Verantwortlichkeit des Menschen bei der Frage der Willensfreiheit? Diejenigen Verse des Korans, die von der Freiheit des menschlichen Willens handeln, und diejenigen, die von dessen Unfreiheit sprechen, werden mit einander verglichen, um festzustellen, ob sie einander widersprechen oder einander ergänzen.

Im sechsten Teil wird die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nach dem Koran dargestellt. Was geschieht mit dem Körper und der Seele nach dem Tode? Werden sie bei der Auferstehung wieder zusammentreffen? Lebt auch der Körper mit der Seele ewig? Welche Beweise bringt der Koran für die Unsterblichkeit der Seele?

Was die Methode der Untersuchung anbetrifft, so mußte sie sich darauf beschränken, die meistenteils verbindungslos nebeneinander stehenden Verse des Korans nach ihrem Inhalt zu sammeln und die auf eine bestimmte Frage Bezug nehmenden Gedanken in Zusammenhang zu bringen. Einen anderen Weg kann man kaum einschlagen. Man darf sich dabei nicht durch die Auslegung, die später der Koran gefunden hat, beeinflussen lassen. Es hat in der Geschichte des Islam viele Forscher gegeben, die den Koran im Sinne einer bestimmten

vorgefaßten Ansicht ausgelegt haben; viele von diesen Interpreten haben sich sogar auf bestimmte Verse gestützt und daraus Systeme ableiten wollen, ohne sich um die übrigen Teile des Korans zu kümmern. Im Gegensatz hierzu ist in dieser Untersuchung angestrebt worden, den Koran als Ganzes zu prüfen, ohne Beeinflussung durch irgend welche Autoritäten.

Da die Bedeutung mancher Worte im Texte des Korans unklar ist, sind in zweiter Linie allerdings auch die entsprechenden Kommentare herangezogen worden.

Auch die ḥadīṯe, d. h. die Sammlung der Worte Muhammeds, die er außerhalb der Offenbarung gesprochen hat, sind berücksichtigt worden. Da aber viele ḥadīṯe fragwürdig sind, kann und muß ihre Berücksichtigung nur mit größter Zurückhaltung erfolgen, sonst würden wir in Verwirrung und Gegensätze hineingeraten, deren Lösung unmöglich wäre, und die Aeußerungen des Korans selbst würden dann nicht mehr klar hervortreten.

Von Einflüssen eines Sympathie- oder Antipathiegefühls kann hier keine Rede sein. Wie ein Botaniker die Pflanzen ohne irgend eine Parteilichkeit prüft, so wird der Koran hier zum Gegenstand der Untersuchung, und diese wird streng bemüht sein, nur nach einem P r i n z i p zu handeln, nämlich nach dem der Wahrheit und Objektivität.

---

# I. Teil.

# Lehre vom Erkennen im Koran.

Bei der Untersuchung der Lehre vom Erkennen im Koran ist es zweckmäßig, zunächst die Auffassung des Korans vom Wissen festzustellen; denn wenn eine Erkenntnistheorie die Wege untersucht, die zum Wissen führen, so ist das Wissen das Ziel. Wir wollen daher erst das Ziel klarlegen und dann die Mittel, die durch das Wesen des Zieles bestimmt sind, besprechen.

---

## § 1.

### Das Wissen.

Da der Koran ein durchaus religiöses Buch ist, hat das Wort Wissen, arabisch ʻilm, mehr Bezug auf religiöse als andere Dinge. Wenn im Koran gesagt wird, daß jemand das Wissen habe, oder dieses ihm gegeben worden sei, so bedeutet dies, daß der betreffende Mensch über religiöse Dinge, wie z. B. über Gottes Einheit, Gottes Herrschaft auf der Welt, über das Jenseits usw., unterrichtet ist. Dieser Sinn liegt z. B. in den folgenden Versen:

30,56. Diejenigen aber, denen das Wissen und der Glauben gegeben ward, werden sprechen: „Wahrlich, ihr verweiltet nach dem Buche Allahs bis zum Tag der Erweckung, und dies ist der Tag der Erweckung, jedoch wußtet ihr es nicht.“

4,160. Aber denen unter ihnen, welche fest stehen im Wissen, und den Gläubigen, die da glauben an das,

was zu dir hinabgesandt ward und hinabgesandt ward vor dir, und das Gebet verrichten und die Armenspende zahlen und an Allah glauben und an den jüngsten Tag, wahrlich, jenen werden wir gewaltigen Lohn geben.[1])

27,42. Und da sie ankam, ward gesprochen: „Ist also dein Thron?“ Sie sprach: „Es ist so, als ob er's wäre.“ Und uns ward Wissen gegeben vor ihr und wir wurden Moslems.

Das Wissen kann sich aber auch auf andere Sachen beziehen. Man kann Wissen haben, das nicht direkt religiöse Dinge betrifft, das Wissen z. B. über die Deutung der Träume:

12,37. Er sprach: „Ehe euch noch das Essen gebracht wird, mit dem ihr versorgt werdet, will ich euch die Deutung hiervon ansagen. Dies ist etwas von dem, was mich mein Herr gelehrt (ʻallamanī)[2]) hat. Siehe, ich verließ die Religion der Leute, die nicht an Allah glauben und das Jenseits leugnen.

Oder man kann Wissen von dem Verborgenen besitzen:

53,36. Hat er die Kenntnis (ʻilm) des Verborgenen, und sieht er es?

Man kann auch von einer ganz gewöhnlichen Sache wissen:

6,144. (Ihr habt) acht zu Paaren: Von den Schafen zwei und von den Ziegen zwei. Sprich: „Hat er die beiden Männchen verwehrt oder die beiden Weibchen, oder was der Mutterschoß der Weibchen in sich schließt? Verkündet es mir mit Wissen (ʻilm), so ihr wahrhaft seid.“

---

[1]) Alle hier zitierten Verse sind der Koranübersetzung von Max Henning, Ausgabe Reclam, 1901, entnommen; ausnahmsweise beziehen sich die Verse, wie stets angegeben, auf die Uebersetzung von S. Ullmann, Bielefeld, 1865. Beide lassen stellenweise erheblich zu wünschen übrig, aber eine einwandfreie vollständige Uebersetzung des Korans gibt es im Deutschen nicht.

[2]) ʻallama ʻlehren' ist abgeleitet von ʻalima wissen, ʻilm Wissen.

Oder man kann Wissen von Namen besitzen:

2,29. Und er lehrte ('allama) Adam aller Dinge Namen; dann zeigte er sie den Engeln und sprach: „Verkündet mir die Namen dieser Dinge, so ihr wahrhaft seid."

So wird auch das Wissen von der Herstellung des Panzers erwähnt:

21,80. Und wir lehrten ihn ('allamnāhu) die Kunst Panzer für euch zu verfertigen, daß sie euch schützten vor eurer Gewalttat. Und seid ihr wohl dankbar?

Es kann sich auch auf verbotene Dinge beziehen:

2,96. Und sie folgten dem, was die Satane wider Salomos Reich lehrten; nicht daß Salomo ungläubig war, vielmehr waren die Satane ungläubig, indem sie die Leute Zauberei lehrten (ju 'allimūna) und was den beiden Engeln in Babel, dem Hārût und Mārût, offenbart war. Doch lehrten sie keinen, bevor sie nicht sprachen: „Wir sind nur eine Verführung; sei daher kein Ungläubiger." Von ihnen lernte man (jata-'allamūna), womit man Zwietracht zwischen Mann und Weib stiftet; doch konnten sie niemand ohne Allahs Erlaubnis damit Schaden tun. Und sie lernten, was ihnen schadete und nichts nützte; und sie wußten wohl, daß, wer solches erkaufte, keinen Teil hätte am Jenseits. Und fürwahr, um Schlimmes verkauften sie ihre Seelen. O daß sie es wüßten!

Im Verse 53,31 handelt es sich um ein ganz gewöhnliches Wissen, das religiöses Wissen ausschließt:

53,30 u. 31. Drum wende dich ab von dem, der unsrer Ermahnung den Rücken kehrt und nur das irdische Leben begehrt. Dies ist die Summe ihres Wissens. Siehe dein Herr weiß sehr wohl, wer von seinem Wege abirrt, und er weiß sehr wohl, wer rechtgeleitet ist.

Bei dem Wissen Gottes handelt es sich um ein Wissen im weitesten Sinn:

41,47. Ihm allein ist vorbehalten das Wissen von der „Stunde“, und keine Früchte kommen heraus aus ihren Hüllen, und kein Weib trägt und kommt nieder außer mit seinem Wissen. Und des Tages, da er zu ihnen ruft: „Wo sind meine Gefährten?“ werden sie sprechen: „Wir versichern dich, wir haben keinen Zeugen unter uns.“

6,59. Und bei ihm sind die Schlüssel des Verborgenen; er kennt sie allein; er weiß, was zu Land und Meer ist, und kein Blatt fällt nieder, ohne daß er es weiß; und kein Korn ist in den Finsternissen der Erde und nichts Grünes und nichts Dürres, das nicht stünde in einem deutlichen Buch.

Man ersieht hieraus bereits, daß das Wort „'ilm“ im Koran etwa dem Begriff entspricht, der dem deutschen Wort „Wissen“ zukommt. Seine spezielle Beziehung auf religiöse Dinge ist aber schärfer ausgeprägt als irgendwo anders. Vom „Wissen“ im Sinne der heutigen Psychologie unterscheidet es sich dadurch, daß es zugleich die Dinge, die heute Gegenstand des Glaubens sind, enthält.

Das Wissen, „'ilm“, wird im Koran als Substantiv an 104 Stellen erwähnt, und zwar hat es an 10 Stellen, wie schon vorher erwähnt, einen unbestimmten Sinn in der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes. An 92 Stellen[3]) liegt darin ein Hinweis auf das religiöse Wissen oder auf das Wissen des Menschen oder auf das Wissen, das Gott besitzt.

---

## § 2.

## Wie kann der Mensch zum Besitz des Wissens gelangen?

Ein Vers im Koran lautet folgendermaßen:

16—80. Und Allah hat euch aus den Leibern eurer Mütter hervorgebracht als Unwissende. Und er gab euch

[3]) Alle Angaben, die sich auf das zahlenmäßige Vorkommen von Wörtern beziehen, entlehne ich aus Gustavus Flügel, Concordantiae corani arabicae, Lipsiae 1842.

Gehör und Gesicht und Herzen (af'ida, Sg. fu'ād), auf daß ihr dankbar wäret.

Dasjenige, was nicht gegenwärtig ist und infolgedessen für das menschliche Ohr und Auge nicht wahrnehmbar ist, ist nach dem Koran „ġaib", d. h. abwesend, unsichtbar, verborgen. Im Koran heißt es z. B.

27,20. Und er musterte die Vögel und sprach: „Was sehe ich nicht den Wiedehopf? Ist er etwa abwesend (min al-ġā'ibīn)?"

Ebenso heißt es von den Einzelheiten über die „Siebenschläfer", die vormals gelebt haben, sie seien der Generation Muhammeds „ġaib", d. h. verborgen:

18,21. Wahrlich, sie werden sprechen: „Sie waren ihrer drei und der vierte von ihnen war ihr Hund." Und (andre) werden sprechen: „Fünf, und der sechste war ihr Hund", — ein Hin- und Herraten über das Verborgene. Und sie werden sprechen: „Sieben und der achte war ihr Hund." Sprich: „Mein Herr kennt am besten ihre Zahl; nur wenige wissen sie."

18,25. Sprich: „Allah weiß am besten, wie lange sie verweilten; er kennt das Geheimnis der Himmel und der Erde. Schau und höre auf ihn."

Die Geschichte von Joseph ist dieser Generation verborgen:

12,103. Dies ist eine der verborgenen Geschichten (anbā' al-ġaib = „Nachrichten der Verborgenheit"), die wir dir offenbaren. Du warst nicht zugegen, als sie sich verbanden und Listen schmiedeten. Und die meisten Menschen, wie sehr du es auch begehrst, glauben nicht.

Die Dämonen wohnten dem Tode Salomons bei. Als der Tod eintrat, ohne ein äußeres Zeichen zu hinterlassen, hatten die Dämonen es nicht bemerkt, also ist der Tod Salomons für die Dämonen „ġaib":

34,13. Und als wir den Tod für ihn beschlossen, zeigte ihnen nichts seinen Tod an als ein Wurm der Erde, welcher seinen Stab zerfraß. Und da er hinstürzte,

erkannten die Dschinn, daß, wenn sie das Verborgene (al-ġaib) gekannt hätten, sie nicht in ihrer schändenden Strafe zu verweilen gebraucht hätten.

Da Gott, die Auferstehung, die Engel und die Herabsendung der göttlichen Bücher den menschlichen Sinnen nicht wahrnehmbar sind, so sind sie ebenfalls „ġaib", verborgen. Dennoch aber sollen die Menschen daran glauben:

2,1. A. L. M. Dies Buch, daran ist kein Zweifel, ist eine Leitung für die Gottesfürchtigen,

2,2. Die da glauben an das Verborgene und das Gebet verrichten und von unsrer Gabe spenden.

Solche verborgenen Dinge sollen den Menschen durch die Offenbarung mitgeteilt werden:

81,24. Und er geizt nicht mit dem Verborgenen.

72,26, 27. Sprich: „Ich weiß nicht, ob nahe ist, was euch angedroht ward, oder ob mein Herr einen Zeitpunkt dafür setzen wird." Er kennt das Verborgene und er teilt sein Geheimnis keinem mit, außer dem Gesandten, der ihm wohlgefällig ist; denn siehe, er lässet vor ihm und hinter ihm eine Wache[4]) einherziehen.

Man kann also zwei Arten von Verborgenem unterscheiden:

1. Dasjenige Verborgene, das der Mensch aus eigener Kraft überhaupt nicht erkennen kann, und das ihm nur durch die Offenbarung Gottes mitgeteilt wird, und das zum größten Teil den Gegenstand des Glaubens bildet. Es ist eine Gewohnheit Gottes, diese Art des Verborgenen den Menschen mitzuteilen und von ihnen den Glauben daran zu verlangen. Es gibt auch eine Art dieses „ġaib", wovon niemand außer Gott weiß, und das niemandem mitgeteilt wird, wie es in dem folgenden Verse heißt:

27,66. Sprich: „Keiner in den Himmeln und auf Erden kennt das Verborgene außer Allah, und sie wissen nicht..."

Das kann z. B. der Untergang der Welt sein, wie es im nächsten Verse heißt:

---

[4]) d. h. die Engel, die ihn hüten.

27,67. Die Zeit, da sie erweckt werden.

2. Dasjenige Verborgene, das außerhalb des Bereiches der menschlichen Sinne liegt, und das auch durch die Offenbarung nicht mitgeteilt wird.

Wir können daher auch das Wissen, das die Menschen besitzen, in zwei Arten einteilen:

1. Dasjenige Wissen, das den Menschen von Gott mitgeteilt wird,

2. Dasjenige Wissen, zu dem der Mensch ohne irgendwelche Hilfe gelangen kann.

Daß es zwei Arten von Wissen gibt, deren eines der Mensch durch sich selbst erreichen kann, das zweite aber nicht, wird im Koran ausdrücklich bestätigt:

2,240. Und so ihr in Furcht seid, (betet) zu Fuß oder Pferd; und so ihr sicher seid, so gedenket Allahs, wie er euch lehrte, was ihr nicht wußtet.

96,5. Gelehrt den Menschen, was er nicht gewußt.

Die Heiden besitzen das Wissen nicht, das von Gott mitgeteilt wird:

5,103. Und als zu ihnen gesprochen ward: „Kommt her zu dem, was Allah hinabgesandt hat, und zum Gesandten“, sprachen sie: „Uns genügt das, worin wir unsre Väter erfanden.“ Aber ist’s nicht, daß ihre Väter nichts wußten und nicht geleitet wurden?

Diese Einteilung ergibt sich also aus objektiven Gründen. Der Mensch hat in seinem Herzen zwei Arten von Erkenntnissen. Die erste ist für die menschlichen Erkenntnismittel unerreichbar und dem Menschen von Gott mitgeteilt worden. Sie bildet den Gegenstand des Glaubens und hat eigene Merkmale, die später eingehend untersucht werden. Die zweite Art von Erkenntnissen kann der Mensch ohne irgendwelche göttliche Hilfe erlangen.

---

## § 3.

### Das Wissen, das der Mensch durch Gottes Hilfe erlangen kann.[5])

Die Merkmale, die diesen Erkenntnissen gemeinsam sind, und die sie von der zweiten Klasse unterscheiden, sind folgende:

1. In diesen Erkenntnissen bildet das Religiöse den Hauptbestandteil.

2. Der Mensch kann diese Erkenntnisse allein nicht erreichen, sie müssen ihm mitgeteilt werden.

a) Diese Erkenntnisse gehören zu dem Verborgenen, das der Mensch nicht wahrnehmen kann,

b) den Menschen diese Erkenntnisse zu vermitteln, ist eine „Gewohnheit" Gottes:

35,22. Siehe, wir entsandten dich in Wahrheit als einen Freudenboten und Warner, und es gibt kein Volk, in dem nicht ein Warner gelebt hätte.

10,48. Und jedes Volk hat seinen Gesandten.

92,12. Siehe uns liegt die Leitung ob.

Daß der Mensch diese Erkenntnisse nicht aus sich erlangen kann, wird dadurch bestätigt, daß er nach dem Koran vor dem göttlichen Gericht sich mit der Antwort „Ich wußte es nicht" zu retten vermag:

6,130. „O Schar der Dschinn und Menschen, kamen nicht zu euch Gesandte von euch, euch meine Zeichen zu

---

5) Für die Wahrheit wird im Koran das Wort „ḥaqq" gebraucht. Sie wird vom Himmel herabgesandt:

5,87. Und weshalb sollten wir nicht glauben an Allah und an die Wahrheit, die zu uns gekommen ist, und begehren, daß unser Herr uns einführt mit den Rechtschaffenen?

10,108. Sprich: „O ihr Menschen, nunmehr kam zu euch die Wahrheit von euerm Herrn. Und wer da geleitet ist, der ist nur zu seinem eigenen Besten geleitet; und wer irre geht, der geht nur zu seinem eigenen Schaden irre. Und ich bin nicht euer Hüter.

An manchen Stellen ist im Koran von der Weisheit, „hikma", die Rede. Das Wort wird später für „Philosophie" gebraucht. Es kommt im Koran an 19 Stellen vor (fast an allen diesen Stellen neben dem „Buch", oder wenn es fehlt, auf dieses sich beziehend).

OK, ° Talaat, 'Sia, 1901-
BP 134 ac- &C-
~~S7~~ T2 Die Seelenlehre des Korans ...
von Sia Talaat. Halle, 1929
BP ~~T04~~ 21 1/2 cm
~~F2~~ 233, [1] p.
1286757 Inaug.-diss. - Halle
BP100-134 Lebenslauf. ✓
1. Koran.
S7 = Soul.
T3 = Teaching.

§ 3.

## Das Wissen, das der Mensch durch Gottes Hilfe erlangen kann.[5])

Die Merkmale, die diesen Erkenntnissen gemeinsam sind, und die sie von der zweiten Klasse unterscheiden, sind folgende:

1. In diesen Erkenntnissen bildet das Religiöse den Hauptbestandteil.

2. Der Mensch kann diese Erkenntnisse allein nicht erreichen, sie müssen ihm mitgeteilt werden.

a) Diese Erkenntnisse gehören zu dem Verborgenen, das der Mensch nicht wahrnehmen kann,

b) den Menschen diese Erkenntnisse zu vermitteln, ist eine „Gewohnheit" Gottes:

35,22. Siehe, wir entsandten dich in Wahrheit als einen Freudenboten und Warner, und es gibt kein Volk, in dem nicht ein Warner gelebt hätte.
10,48. Und jedes Volk hat seinen Gesandten.
92,12. Siehe uns liegt die Leitung ob.

Daß der Mensch diese Erkenntnisse nicht aus sich erlangen kann, wird dadurch bestätigt, daß er nach dem Koran vor dem göttlichen Gericht sich mit der Antwort „Ich wußte es nicht" zu retten vermag:

6,130. „O Schar der Dschinn und Menschen, kamen nicht zu euch Gesandte von euch, euch meine Zeichen zu

---

[5]) Für die Wahrheit wird im Koran das Wort „ḥaqq" gebraucht. Sie wird vom Himmel herabgesandt:

5,87. Und weshalb sollten wir nicht glauben an Allah und an die Wahrheit, die zu uns gekommen ist, und begehren, daß unser Herr uns einführt mit den Rechtschaffenen?

10,108. Sprich: „O ihr Menschen, nunmehr kam zu euch die Wahrheit von euerm Herrn. Und wer da geleitet ist, der ist nur zu seinem eigenen Besten geleitet; und wer irre geht, der geht nur zu seinem eigenen Schaden irre. Und ich bin nicht euer Hüter.

An manchen Stellen ist im Koran von der Weisheit, „ḥikma", die Rede. Das Wort wird später für „Philosophie" gebraucht. Es kommt im Koran an 19 Stellen vor (fast an allen diesen Stellen neben dem „Buch", oder wenn es fehlt, auf dieses sich beziehend).

OK, 4 °Talaat, °Sia, 1901-
BP130 ...
~~S~~ T2 Die paulinischen des Korans ...
~~BP104~~ T2 von Sia Talaat. Halle, 1929.
233, [illegible] 21 1/2 cm.
1286757 Inaug. Diss. ...
BP100-134 Lebenslauf.
√
1. Koran.
S7 = Soul
T3 = Teaching.

R 3545 [Mallet, David]
M4 E8 Eurydice
1731

RES
4-19-40

verkünden und euch das Eintreffen dieses eures Tages zu verkünden?" Sie werden sprechen: „Wir zeugen wider uns selber." Betrogen hat sie das irdische Leben, und sie legen wider sich Zeugnis ab, daß sie Ungläubige waren.

67,8. Fast berstet sie (die Hölle) vor Wut. So oft als eine Schar in sie hineingeworfen wird, werden ihre Hüter fragen: „Kam nicht ein Warner zu euch?"

67,9. Sie werden sprechen: „Jawohl, es kam ein Warner zu uns, doch ziehen wir ihn der Lüge und sprachen: „Allah hat nichts herabgesandt; ihr seid allein in großem Irrtum."

3. Diese Erkenntnisse werden durch Propheten, die sie ihrerseits von den Engeln oder direkt von Gott erhalten haben, mitgeteilt:

12,109. Und auch vor dir entsandten wir nur Männer von den Bewohnern der Städte, denen wir Offenbarungen gaben. Wollen sie denn nicht das Land durchwandern und schauen, wie der Ausgang derer war, die vor ihnen lebten ..."

4. Verantwortlichkeit und Vergeltung. Nachdem man diese Erkenntnisse erlangt hat, kann man zwischen zwei Wegen wählen:

a) entweder an sie glauben und die Pflichten, die sich daraus ergeben, erfüllen,

b) oder nicht an sie glauben und nicht gehorchen.

Der Gläubige und der Ungläubige ernten in dieser und in der anderen Welt die Vergeltung ihrer Taten. Der Gläubige wird auf dieser Welt von Gott gegen jedes Unglück und jedes Unheil geschützt. Am Tage der Auferstehung wird er ins Paradies geführt. Der Ungläubige wird schon auf dieser Welt und erst recht im Jenseits in der Hölle schwer bestraft.

5. Die Wahrheitskriterien für diese Erkenntnisse sind in den Wundern und in Verstandesbeweisen gegeben. Wenn Propheten zu den Menschen kommen und sie zum Glauben auffordern, bringen sie in der Hauptsache als Beweise übernatürliche Vorgänge, d. h. Wunder.

[ Mallet, David ]
Eurydice

RES
4-19-40

verkünden und euch das Eintreffen dieses eures Tages zu verkünden?“ Sie werden sprechen: „Wir zeugen wider uns selber.“ Betrogen hat sie das irdische Leben, und sie legen wider sich Zeugnis ab, daß sie Ungläubige waren.

67,8. Fast berstet sie (die Hölle) vor Wut. So oft als eine Schar in sie hineingeworfen wird, werden ihre Hüter fragen: „Kam nicht ein Warner zu euch?“

67,9. Sie werden sprechen: „Jawohl, es kam ein Warner zu uns, doch ziehen wir ihn der Lüge und sprachen: „Allah hat nichts herabgesandt; ihr seid allein in großem Irrtum.“

3. Diese Erkenntnisse werden durch Propheten, die sie ihrerseits von den Engeln oder direkt von Gott erhalten haben, mitgeteilt:

12,109. Und auch vor dir entsandten wir nur Männer von den Bewohnern der Städte, denen wir Offenbarungen gaben. Wollen sie denn nicht das Land durchwandern und schauen, wie der Ausgang derer war, die vor ihnen lebten ...“

4. Verantwortlichkeit und Vergeltung. Nachdem man diese Erkenntnisse erlangt hat, kann man zwischen zwei Wegen wählen:

a) entweder an sie glauben und die Pflichten, die sich daraus ergeben, erfüllen,

b) oder nicht an sie glauben und nicht gehorchen.

Der Gläubige und der Ungläubige ernten in dieser und in der anderen Welt die Vergeltung ihrer Taten. Der Gläubige wird auf dieser Welt von Gott gegen jedes Unglück und jedes Unheil geschützt. Am Tage der Auferstehung wird er ins Paradies geführt. Der Ungläubige wird schon auf dieser Welt und erst recht im Jenseits in der Hölle schwer bestraft.

5. Die Wahrheitskriterien für diese Erkenntnisse sind in den Wundern und in Verstandesbeweisen gegeben. Wenn Propheten zu den Menschen kommen und sie zum Glauben auffordern, bringen sie in der Hauptsache als Beweise übernatürliche Vorgänge, d. h. Wunder.

6. Es ist ein Hauptmerkmal dieser Erkenntnisse, daß sie den Gegenstand des Glaubens bilden. Nach dem Koran ist der Glaube die erste Pflicht des Menschen. Gott ist der Herr der Welt, und er verlangt unbedingten Glauben an seine Existenz und an das, was im Koran steht. Die sinnenfällige Enthüllung der Wahrheit wird im Jenseits stattfinden. Die Menschen werden im Jenseits die Gegenstände des Glaubens mit ihren Sinnen wahrnehmen.

Nachdem wir das Wesen dieser Erkenntnisse untersucht haben, gehen wir zu den Wegen und Mitteln über, die zu ihnen führen. Es wird im Koran hauptsächlich von zwei Wegen gesprochen: von der Offenbarung und dem direkten Sprechen mit Gott.

---

## § 4.

### Die Offenbarung in psychologischer Beziehung.

Obwohl Adam, der erste Mensch, ein „Prophet" war und auf der Erde gehorsam gegen Gott gelebt hatte, war schon seine Nachkommenschaft vom Weg Gottes abgekommen. Da nun Gott diesen Zustand der Menschen nicht duldet, sondern die Menschen auf den richtigen Weg führen will, so schickt er ihnen Propheten, die er direkt anspricht, oder denen er durch Engel Offenbarungen zuteil werden läßt. Die Offenbarung heißt auf arabisch „waḥj".[6] Man darf nicht glauben, daß „waḥj" stets eine Mitteilungsart von Gott an die Propheten sei. Es gibt im Koran Stellen, in denen erzählt wird, daß die Teufel ebenfalls den Menschen etwas offenbaren, „waḥj" machen können.

6,121. Und esset nicht von dem, worüber Allahs Name nicht gesprochen ward; denn siehe wahrlich, es ist Sünde. Und siehe wahrlich, die Satane werden ihren Freunden eingeben (jūḥūna), mit euch zu streiten; doch, so ihr ihnen gehorchet, siehe wahrlich, dann seid ihr Götzendiener.

---

[6]) Ursprünglich „Andeutungen machen, zureden". Belege bei Nöldeke(-Schwally) I, 21[2].

Die Offenbarung „waḥj“ wird in den Versen 42,50 u. 51 vom gewöhnlichen „Mitteilen“ unterschieden:

> Und nicht kommt es einem Menschen zu, daß Allah mit ihm sprechen sollte, es sei denn in Offenbarung oder hinter einem Vorhang. Oder er entsendet einen Gesandten zu offenbaren mit seiner Erlaubnis, was er will. Siehe, er ist hoch und weise.

Die Offenbarung Gottes wird nicht nur Menschen, sondern auch leblosen Wesen zuteil, wie z. B. der Erde:

99,4,5. An jenem Tage wird sie (die Erde) ihre Geschichten erzählen, weil dein Herr sie inspiriert.

Oder den Himmeln:

41,11. Und so vollendete er sie zu sieben Himmeln in zwei Tagen und offenbarte jedem Himmel sein Amt; und wir schmückten den unteren Himmel mit Lampen und einer Hut. Dies ist die Anordnung des Mächtigen, des Wissenden.

Selbst Tiere empfangen Offenbarungen (als Instinkt):

16,70. Und es lehrte dein Herr die Biene: Suche dir in den Bergen Wohnungen und in den Bäumen und in dem, was sie (die Menschen) erbauen.

Auch Menschen, die keine Propheten sind, empfangen Offenbarungen:

28,6. Und wir offenbarten Mosis Mutter: „Säuge ihn. Und so du für ihn fürchtest, so wirf ihn in den Strom und fürchte dich nicht und betrübe dich nicht. Siehe, wir werden ihn dir wiedergeben und werden ihn zu einem der Gesandten machen.

Derartige Verse sind aber im Koran seltener. Es wird hauptsächlich den Propheten geoffenbart. Das Wort „waḥj“ wird im Koran in verschiedenen Ableitungen an 78 Stellen gebraucht. Darunter beziehen sich etwa 68 auf die Propheten. Wenn ein auserwählter Mensch einmal Prophet geworden ist, sein Volk auf den richtigen Weg leiten und ihm alle Wahrheiten mitteilen will, so hat er sein Amt und die Wahrheit meist durch die Offenbarung erhalten. So offenbarte Gott auch Muhammed.

Mit genügender Klarheit wird im Koran erzählt, wie Muhammed Offenbarungen erhielt.

26,192 bis 194. Und siehe, er (der Koran) ist eine Offenbarung (wörtlich: Hinabsendung) des Herrn der Welten, hinab kam mit ihm der getreue Geist auf dein Herz, damit du einer der Warner seiest.

2,91. Sprich: „Wer Gabriels Feind ist“ — denn er ist’s, der deinem Herzen mit Allahs Erlaubnis (den Koran) offenbarte, als eine Bestätigung des Früheren und eine Leitung und eine Heilsbotschaft für die Gläubigen.

Baiḍāwī sagt in seinem Kommentar, daß die Offenbarung zum Herzen Muhammeds kam. Er sagt: „Denn das Herz ist der erste Empfänger der Offenbarung und der Ort des Verständnisses und des gedächtnismäßigen Behaltens.“[7])

Die Sure 75 gibt uns eine weitere Erklärung:

75,16 bis 19. Rühre nicht deine Zunge, es zu beschleunigen.[8]) Siehe uns liegt seine Sammlung und Verlesung ob. Drum, wenn wir ihn verlesen, so folge seiner Verlesung. Alsdann liegt uns seine Erklärung ob.

Muhammed soll seine Zunge nicht bewegen, wenn die Offenbarung noch nicht vollendet ist.

Im Verse 25,34 heißt es:

25,34. Und es sprechen die Ungläubigen: „Warum ist nicht der Koran auf einmal auf ihn herabgesandt?“ Also (geschah’s), damit wir dein Herz damit festigten, und wir trugen ihn langsam und deutlich vor.“

Nach Baiḍāwī (II. 39) soll dies in der Absicht geschehen sein, die Worte Gottes dem Herzen Muhammeds gut einzuprägen, so daß er sie besser verstehen konnte. Auch in der Sure 53 wird gesagt, daß Gabriel den Koran zum Herzen Muhammeds brachte:

53,10 u. 11. Und offenbarte seinem Diener, was er offenbarte. Nicht erlog das Herz, was er sah.

---

[7]) Baiḍāwī, Koran-Kommentar, ed. Fleischer, Leipzig 1866, I. S. 75.

[8]) d. h. die Offenbarung des Korans.

Die äußeren Umstände der Offenbarung werden folgendermaßen geschildert:

53,4. Er[9]) ist nichts als eine geoffenbarte Offenbarung.
5. Die ihn gelehrt hat der Starke an Kraft,[10])
6. Der Herr der Einsicht. Und aufrecht stand er da
7. Im höchsten Horizont;
8. Alsdann nahte er sich und näherte sich
9. Und war zwei Bögen entfernt oder näher
10. Und offenbarte seinem Diener, was er offenbarte.
11. Nicht erlog das Herz, was er sah.
12. Wollt ihr ihm denn bestreiten, was er sah?
13. Und wahrlich er sah ihn ein andermal
14. Bei dem Lotosbaum,[11]) über den kein Weg,
15. Neben dem der Garten der Wohnung.
16. Da den Lotosbaum bedeckte, was da bedeckte,[12])
17. Nicht wich der Blick ab und ging drüber hinaus;
18. Wahrlich er sah von den Zeichen seines Herrn die größten.

Bei Nöldeke-Schwally heißt es darüber: „Muhammed, erzählt man, ward beim Empfange der Offenbarung oft von einem schweren Anfall ergriffen, so daß ihm der Schaum vor den Mund trat, das Haupt niedersank, das Antlitz blaß oder glühend rot ward; er schrie wie ein Kamelführer; der Schweiß troff dabei einst von ihm nieder, obgleich es winterliches Wetter war....[13]) Dieser Anfall, von dem wir noch mehr Zeichen anführen könnten, wird von Buḫārī und Wāqidī 322 ein schweres Fieber (buraḥā) genannt; Weil (S. 42ff.) aber hat zuerst bewiesen, daß Muhammed an einer Art Epilepsie litt, was schon die Byzantiner behauptet hatten, während es einige Neuere leugneten. Da aber zu den Symptomen der eigentlichen Epilepsie die Ausschaltung des Erinnerungsver-

---

[9]) Der Koran.

[10]) Der Engel Gabriel.

[11]) Der Lotosbaum im siebenten Himmel zur Rechten des Thrones Allahs.

[12]) Engelscharen.

[13]) Hier eine Reihe von Literaturangaben.

mögens (sogen. Amnesie) gehört, wird eher von psychogenen Erregungszuständen (Rob. Sommer) zu reden sein. Hieran soll er schon von früher Jugend an gelitten haben. Da die mit diesen und ähnlichen Krankheiten Behafteten von den Arabern, wie von allen alten Völkern, für besessen (mağnūn) gehalten wurden, so scheint Muhammed, der anfangs denselben Glauben hegte, später in diesen Anfällen gerade eine besondere Einwirkung des einen und wahren Gottes gesehen zu haben. Wahrscheinlich trafen ihn jene Anfälle öfter, seitdem er als Prophet aufgetreten war.... doch traten sie auch nach der Flucht zuweilen ein. Wenn er so, während er in tiefem Nachdenken war, plötzlich von der Ohnmacht ergriffen ward, da glaubte er, daß eine göttliche Kraft in ihn führe; aber, wie wir oben sahen, die Offenbarung ward ihm erst deutlich, wenn ihn der Engel verließ, d. h. wenn er nach der gewaltigen Aufregung zu klarem Bewußtsein kam. Diese Anfälle, welche gewiß durch die geistige Erregtheit, in der er sich oft befand, besonders begünstigt wurden, trafen ihn, nach der Erzählung der Muslime, sowohl bei der Offenbarung von Qorānstellen, wie bei göttlicher Entscheidung über andere Dinge."[14])

Die erste Sure wurde Muhammed angeblich im 40. Lebensjahre — 610 n. Chr. — offenbart. Ueber den Anfang der Offenbarung wird folgendermaßen berichtet: Muhammed befand sich schlafend in einer Höhle des Berges Hirā. Ein Engel brachte ihm im Traum ein Buch und sagte: „Lies!" Muhammed antwortete, daß er nicht lesen könne. Er wurde vom Engel mehrmals gewürgt. Da befiel ihn ein Angstgefühl, und er sagte: „Was soll ich lesen?" Der Engel antwortete:

96,1. Lies! Im Namen deines Herrn, der erschuf,
2. Erschuf den Menschen aus geronnenem Blut.
3. Lies, denn dein Herr ist allgütig,
4. Der die Feder gelehrt,
5. Gelehrt den Menschen, was er nicht gewußt.

---

14) Th. Nöldeke-Schwally, Geschichte des Korans. Leipzig 1909, Bd. I, S. 24 ff.

Muhammed wiederholte dann diese Worte. Als er danach aus dem Schlaf erwachte, empfand er diese Worte so lebhaft, als wären sie in sein Herz niedergeschrieben.

Er befand sich aber in seelischem Zwiespalt und wollte sogar selbst Hand an sich legen. In dieser Absicht ging er zum Berge Hirā und wollte sich vom Berg herabstürzen. Der Engel erschien ihm wieder und sagte: „O Muhammed, du bist der Gesandte Gottes, und ich bin Gabriel.“ So wurde Muhammed beruhigt. Das Bewußtsein, daß er ein Prophet sei, stand nun jenseits aller Zweifel.

Die Offenbarung blieb danach drei Jahre aus. Nach drei Jahren hörte er eine Stimme vom Himmel; er erhob seinen Kopf und sah denselben Engel. Er fürchtete sich, kehrte eiligst nach Hause zurück und sagte zu seiner Frau: „Bedecke mich!“ Da offenbarte Gott ihm folgende Worte:

74,1. O du (mit deinem Mantel) Bedeckter,
2. Steh' auf und warne,
3. Und deinen Herrn, verherrliche (ihn,)
4. Und deine Kleider, reinige (sie,)
5. Und den Greul[15]), flieh' (ihn).

So setzte sich die Offenbarung fort. Muhammed erhielt den Koran Stück für Stück. Das dauerte bis zu seinem 63. Lebensjahr. Im Jahre 633 n. Chr. wurde ihm der letzte Vers des Korans mitgeteilt:

5,5 Heute habe ich euch vollendet euern Glauben und habe erfüllt an euch meine Gnade, und es ist mein Wille, daß der Islam euer Glaube ist. Und wenn einer ohne Hinneigung zur Sünde durch Hunger bedrängt wird, siehe, so ist Allah verzeihend und barmherzig.

„Koran“ ist das Verbalsubstantiv von qara'a, d. h. „vortragen“, „lesen“; Koran bedeutet[16]) „Vortrag“, „Ausspruch“, „Predigt“, nach der Meinung mancher „Lesebuch“.

[15]) Den Götzendienst.

[16]) Vielleicht aber unter Einwirkung des Syrischen. So Nöldeke-Schwally I, 33.

Das Original des Korans befindet sich bei Gott.

56,76 u. 77. Siehe es ist wahrlich ein edler Koran in einem verborgenen Buche (das Original bei Gott).

---

§ 5.

**Das direkte Sprechen mit Gott.**

In den Versen 42,50 u. 51 heißt es folgendermaßen: „Und nicht kommt es einem Menschen zu, daß Allah mit ihm sprechen sollte, es sei denn in Offenbarung oder hinter einem Vorhang. Oder er entsendet einen Gesandten zu offenbaren mit seiner Erlaubnis, was er will. Siehe, er ist hoch und weise."

Das Erlangen des Wissens durch Offenbarung haben wir bereits besprochen. Im Koran finden sich außerdem manche Stellen, nach denen Gott direkt mit den Menschen spricht. Der Unterschied zwischen der Offenbarung und dem direkten Sprechen mit Gott besteht darin, daß bei der Offenbarung Gottes Worte durch Gabriels Vermittlung direkt in das Herz gelegt werden, bei dem direkten Sprechen mit Gott dagegen an das Ohr gelangen, ähnlich wie bei dem Sprechen mit einem Menschen.

So ist das Gespräch Gottes mit Adam ohne einen Mittler geschehen. Auf dem Schauplatz stehen Gott, die Engel und der Mensch. Der Engel Gabriel, der sonst die Offenbarungen bringt, steht wahrscheinlich unter den Engeln. Gott redet hier Adam direkt an.

Die meisten anderen Propheten erhielten wahrscheinlich Offenbarungen. An manchen Stellen wird bei dem Gespräch Gottes mit den Propheten der Ausdruck qāla 'llāhu „Gott sagte" gebraucht. Ob sich das auf die Offenbarung oder auf das direkte Sprechen mit Gott bezieht, läßt sich nicht entscheiden. Ausdrücklich wird aber das Sprechen Moses' mit Gott erwähnt:

4,162. Und von (einigen) Gesandten haben wir dir zuvor erzählt und von (andern) Gesandten haben wir dir

nicht erzählt — und es redete Allah mit Moses in Rede —

Moses sprach mehrere Male direkt mit Gott. Das erste Mal nachdem er aus Aegypten geflohen war und bei dem Brunnen Midian die Tochter eines alten Mannes geheiratet hatte, als er mit dieser ausziehen wollte:

28,29 u. 30. Und da Moses den Termin erfüllt hatte und mit seiner Familie reiste, gewahrte er an der Seite des Berges ein Feuer. Da sprach er zu seiner Familie: „Bleibet hier; siehe, ich gewahre ein Feuer; vielleicht bringe ich euch Kunde von ihm oder doch einen Feuerbrand, damit ihr euch wärmet.“ Und da er zu ihm kam, erscholl eine Stimme zu ihm von der rechten Seite des Wadis im gesegneten Tal aus dem Baume: „O Moses, siehe ich bin Allah, der Herr der Welten.“

Er bekam dann den Auftrag, zu Pharao zu gehen, um ihn und dessen Volk auf den richtigen Weg zu leiten. Pharao erkannte aber Moses' Gott nicht an. Moses mußte mit seinem Volk aus Aegypten fliehen. Er sprach zum zweiten Male auf der Flucht mit Gott und empfing diesmal die Thora:

7,138. Und wir bestimmten Moses dreißig Nächte und vollendeten sie mit zehn (andern), so daß die festgesetzte Zeit seines Herrn in vierzig Nächten erfüllt ward. Und Moses sprach zu seinem Bruder Aaron: „Sei mein Stellvertreter bei meinem Volk und verhalte dich wohl und folge nicht dem Weg der Verderbenstifter.“

7,139. Und als Moses zu der von uns festgesetzten Zeit kam und sein Herr mit ihm geredet hatte, sprach er: „Mein Herr, laß mich sehen, auf daß ich dich schaue.“ Er sprach: „Nimmer siehst du mich; aber schau zu dem Berge, und so er an seiner Stätte bleibt, dann sollst du mich sehen.“ Und als sich sein Herr dem Berg enthüllte, machte er ihn zu Staub.[17]) Und es stürzte Moses ohnmächtig nieder.

---

[17]) Dies ist eine talmudische Legende.

140. Und als er zu sich kam, sprach er: „Preis dir! Ich bekehre mich zu dir, und ich bin der erste der Gläubigen.“

141. Er sprach: „O Moses, siehe ich habe dich erwählt vor den Menschen durch meine Sendung und meine Zwiesprache. So nimm, was ich dir gegeben, und sei einer der Dankbaren.“

142. Und wir schrieben für ihn auf die Tafeln eine Ermahnung in betreff aller Dinge und eine Erklärung für alle Dinge. „Und so nimm sie an mit Kräften und befiehl deinem Volke, das Schönste in ihnen anzunehmen. Zeigen will ich euch die Wohnung der Frevler.“

Hier ist bemerkenswert, daß die Stimme Gottes aus einem Baume kam, und Moses Gott sehen wollte und es nicht konnte.

Auch Abraham wurde, als er seinen Sohn opfern wollte, von Gott angerufen:

37,103 u. 104. Und da beide ergeben waren, und er ihn auf seine Stirn niedergeworfen hatte, da riefen wir ihm zu: „O Abraham . . .“

Der Ausdruck „Da riefen wir ihm zu“ (wa-nādaināhu) kann mit großer Wahrscheinlichkeit unmittelbar auf Gott bezogen werden, ohne daß die Vermittelung eines Engels dabei notwendig gewesen ist. Bei dem Sprechen Gottes mit Moses wird übrigens derselbe Ausdruck gebraucht:

28,46. Und nicht warst du an der Seite des Berges, da wir riefen. Jedoch ist's eine Barmherzigkeit von deinem Herrn, auf daß du ein Volk warnest, zu denen vor dir kein Warner kam; vielleicht lassen sie sich ermahnen.

19,53. Und wir riefen ihn (Moses) (wa-nādaināhu) . . . .

Muhammed selbst ist niemals von Gott direkt angesprochen worden. An keiner Stelle im Koran wird davon gesprochen, obwohl das von muhammedanischen Theologen behauptet wird.

§ 6.

**Kriterien für diese Erkenntnisse.**

Wenn ein Prophet mit diesen Erkenntnissen zu den Menschen kommt, können diese daran zweifeln und von dem Propheten einen Beweis verlangen. Das wird im Koran zugegeben; die Propheten erbringen in der Tat Beweise:

40,83. Und da zu ihnen ihre Gesandten mit den deutlichen Zeichen kamen, freuten sie sich des Wissens, das sie besaßen (d. h. ihres Irrglaubens); und es umgab sie, was sie verspottet hatten.

Für „Beweis" werden im Koran hauptsächlich zwei Worte „āja" und „bajjina" gebraucht. Das Wort „bajjina" ist subst. Feminin von „bajjin" = „klar, deutlich, evident" und bedeutet „deutlicher Beweis". „āja" bedeutet ein Zeichen, einen sinnlich wahrnehmbaren Gegenstand. Im Vers 26,128 bedeutet es Haus oder Turm:

26,128. Bauet ihr auf jedem Hügel ein Wahrzeichen (āja) zur Spielerei?....

Dann hat es die Bedeutung „Kennzeichen, Wunder, Koranvers". Diese beiden Wörter werden im Koran in verschiedenen Bedeutungen gebraucht. Die Beweise können nämlich in einem Buch, einer Tat oder irgend etwas anderem bestehen.

„bajjina" bedeutet sowohl „Wunder" wie „Buch", das gleichsam als Wunder von Gott herabgesandt worden ist. Im Verse 2,81 bezieht es sich auf Wunder und Buch zugleich (nach Baiḍāwī, Koran-Kommentar):

2,81. Und dem Moses gaben wir die Schrift und ließen ihm Gesandte nachfolgen; und wir gaben Jesus, dem Sohn der Maria, die deutlichen Zeichen (al-bajjināt) und stärkten ihn mit dem heiligen Geist. So oft euch aber ein Gesandter brachte, was euch nicht gefiel, wurdet ihr da nicht hoffärtig und ziehet einen Teil der Lüge und erschlugt andere?

7,102. Und es sprach Moses: „O Pharao, siehe, ich bin ein Gesandter vom Herrn der Welten.

103. Es ziemt sich mir, nichts als die Wahrheit von Allah zu sprechen. Gekommen bin ich zu euch mit einem deutlichen Beweis von euerm Herrn, drum entlaß mit mir die Kinder Israel.“ Er sprach: „So du mit einem Zeichen kamst, so gib es her, so du wahrhaft bist.“

Das ist das Stabwunder, wie es im nächsten Verse heißt:

7,104. Da warf er seinen Stab nieder, und siehe, da ward er eine deutliche Schlange.

Im Verse 98,1 bezieht es sich auf das „Buch“, d. h. auf den Koran (nach Baiḍāwī):

98,1. Nicht eher wurden die Ungläubigen von dem Volke der Schrift und die Götzenanbeter abtrünnig, als bis der deutliche Beweis zu ihnen kam.

Das Wort „āja“ bedeutet z. B. im Verse 12,35 „Zeichen“, ohne sich auf religiöse Dinge zu beziehen:

12,35. Alsdann beliebte es ihnen, nachdem sie die Zeichen (seiner Unschuld) gesehen hatten, ihn für eine Zeit einzusperren.

Im Verse 2,261 bedeutet es Wunder:

2,261. Oder wie der,[18]) welcher an einer Stadt vorüberging, die wüst in Trümmern lag. Er sprach: „Wie wird Allah diese nach ihrem Tode wieder lebendig machen?“ Da ließ ihn Allah hundert Jahre gestorben sein; alsdann erweckte er ihn und sprach: „Wie lange bist du verweilt?“ Er sprach: „Ich verweilte einen Tag oder den Teil eines Tages.“ Er sprach: „Nein, du verweiltest hundert Jahre; schau nach deiner Speise und deinem Trank, sie sind nicht verdorben. Und schau nach deinem Esel, denn wir wollen dich machen zu einem Zeichen für die Menschen; und schau zu den Gebeinen (des Esels), wie wir sie zusammenlegen und alsdann mit Fleisch bekleiden.“ Und als ihm dies gezeigt war, sprach er: „Ich weiß, daß Allah über alle Dinge mächtig ist.“

---

[18]) Esra. Der Ursprung dieser Legende ist in Nehem. 2, 13 zu suchen (nach M. Henning).

Im Verse 3,5 z. B. bedeutet es Koranvers:

3,5 Er ist's, der auf dich herabsandte das Buch. In ihm sind evidente Verse, sie, die Mutter (der Kern, der grundlegende Teil der Schrift) des Buchs, und andre dunkle.

Gott hat alle diese Verse herabgesandt, um die Wahrheit der Worte der Propheten, die er schickt, zu beweisen. Auch das Wort „sulṭān", das eigentlich „Macht" heißt, bedeutet u. a. auch Beweis (nach Baiḍāwī).

18,14. Dieses unser Volk hat sich andre Götter außer ihm erwählt, ohne daß sie für sie einen deutlichen Beweis (sulṭān bajjin) beibringen. Wer aber ist sündiger als wer wider Allah eine Lüge ersinnt?

37,156. Oder habt ihr einen offenkundigen Beweis?

Ebenso wird auch das Wort „burhān" = Beweis, gebraucht:

23,117. Und wer neben Allah einen anderen Gott anruft, für den er keinen Beweis hat, der hat Rechenschaft vor seinem Herrn abzulegen. Siehe, den Ungläubigen ergeht es nicht wohl.

28,32. Stecke deine Hand in deinen Busen; sie wird weiß herauskommen ohne Uebel. Und dann ziehe deinen Fittich ein zu dir ohne Furcht. Dies sind zwei Erweise von deinem Herrn an Pharao und seine Häupter. Siehe, sie sind ein frevelnd Volk."

Wir können diese Wunder und Beweise von zwei Gesichtspunkten aus betrachten:

1. Vom geschichtlichen Gesichtspunkt aus, dann werden wir sie nach der Zeit und nach den Quellen klassifizieren und und hierauf kritisch untersuchen, wie es bei historischen Zeugnissen üblich ist.

2. Oder wir werden sie vom Gesichtspunkt der Erfahrung aus betrachten und natürliche und übernatürliche Beweise unterscheiden.

Da nur die letzte Betrachtungsweise erkenntnistheoretisch ist, werden wir sie hier wählen und diese Beweise ihrem Ursprung und Wesen nach in drei Klassen einteilen.

## 1. Klasse.

Diese Beweise sind durch Gott offenbart worden; ihrem Wesen nach sind sie übernatürlich. Ein weiteres Merkmal dieser Beweise besteht darin, daß sie nur ein einziges Mal gegeben worden sind. Wenn sie trotzdem wiederholt auftreten, so geschah dieses doch nur bei einem und demselben Propheten. Man kann sie nicht alle zusammenfassen und auch nicht klassifizieren; sie ähneln einander nicht. Dies sind diejenigen Vorgänge, die wir offiziell als Wunder bezeichnen. Im Koran finden sich hierfür zahlreiche Beispiele. Ich führe nur einige an:

2,262. Und als Abraham sprach: „Mein Herr, zeig mir, wie du die Toten lebendig machst", — sprach er: „Glaubst du etwa noch nicht?" Er sprach: „Ja; doch möchte mein Herz sicher sein." Er sprach: „So nimm vier Vögel und ziehe sie zu dir.[19]) Alsdann lege auf jeden Berg ein Stück von ihnen; dann rufe sie, und sie werden eilends zu dir kommen. Und wisse, daß Allah mächtig und weise ist."

20,18. Und was ist jenes in deiner Rechten, o Moses?

19. Er sprach: „Es ist mein Stab, auf den ich mich stütze, und mit dem ich Blätter abschlage für meine Herde; und er dient mir noch zu andern Bedürfnissen."

20. Er sprach: „Wirf ihn hin, o Moses!"

21. Und da warf er ihn hin, und siehe, da ward er eine laufende Schlange.

22. Er sprach: „Nimm sie und fürchte dich nicht, wir werden sie in ihren früheren Zustand zurückbringen."

26,63. Und da offenbarten wir Moses: „Schlag mit deinem Stabe das Meer." Und da spaltete es sich und jeder Teil ward gleich einem gewaltigen Berg.

3,43. Und er wird ihn lehren das Buch und die Weisheit und die Thora und das Evangelium und wird ihn ent-

---

[19]) Vgl. hierzu Genes. 15, 9.

senden zu den Kindern Israel. (Sprechen wird er): ,Siehe, ich komme zu euch mit einem Zeichen von euerm Herrn. Siehe, ich will euch erschaffen aus Ton die Gestalt eines Vogels und will in sie hauchen, und sie soll werden ein Vogel mit Allahs Erlaubnis; und ich will heilen den Mutterblinden und Aussätzigen und will die Toten lebendig machen mit Allahs Erlaubnis, und ich will euch verkündigen, was ihr essen und was ihr aufspeichern sollt in euren Hütten. Siehe, hierin ist wahrlich ein Zeichen für euch, so ihr gläubig seid.

Auch Muhammed soll solche Wunder vollbracht haben. Im Koran kommen diese jedoch als Beglaubigungswunder nicht in Betracht, obwohl es von muhammedanischen Theologen behauptet wird. Muhammed soll in einer Nacht durch Gottes Macht von der heiligen Moschee (zu Mekka) nach der „entfernten Moschee“ (zu Jerusalem, nach der Ansicht anderer: zu Medina) entrückt worden sein:

17,1. Preis dem, der seinen Diener des Nachts entführte von der heiligen Moschee zur fernsten Moschee[20]), deren Umgebung wir gesegnet haben, um ihm unsre Zeichen zu zeigen. Siehe, er ist der Hörende, der Schauende.

Der Mond soll sich in zwei Teile gespalten haben:

54,1. Genaht ist die Stunde und gespalten der Mond.[21])

---

[20]) Von der Kaaba in Mekka nach dem Tempel in Jerusalem. Diese Nachtfahrt soll in der 17. Nacht des ersten Rabia stattgefunden haben, ein Jahr vor der Flucht.

[21]) Nach der Tradition war dies ein Zeichen, das geschah, als die Ungläubigen von Muhammed ein Wunder verlangten. Die Zeitform kann jedoch auch futurisch übersetzt werden, und dann deutet es auf eines der letzten Zeichen hin (so Baiḍāwī zur Stelle).

Ein Ḥadīṯ lautet: „Ibn Mas'oud a dit: au temps de l'Envoyé de Dieu, la lune se fendait en deux morceaux; un morceau se trouvait au-dessus de la montagne et l'autre en contre-bas. Constatez le fait, dit alors l'Envoyé de Dieu.“ El-Bokhâri: Les traditions islamiques. Traduit. par O. Houdas. Paris 1908, Bd. 3, S. 458.

## 2. Klasse.

Auch diese Beweise haben einen göttlichen Ursprung, jedoch ihrer Beschaffenheit nach sind sie natürlich, d. h. sie sind da und dort vorhanden, der Mensch selbst kann ähnliche hervorbringen, aber sie werden denjenigen göttlichen Ursprungs nicht gleichen. Zu dieser Klasse gehören die Bücher, die den Propheten von Gott herabgesandt worden sind. Von den Propheten hat Moses die Thora, David die Psalmen, Jesus das Evangelium, Muhammed den Koran erhalten. Sie sollen zugleich als Beweise aufgefaßt werden:

10,16. Und so ihnen unsre deutlichen Zeichen verkündet werden, sprechen diejenigen, welche auf unsre Begegnung nicht hoffen: „Bring uns einen andern Koran als diesen oder ändre ihn ab.“ Sprich: „Nicht steht es mir frei ihn abzuändern aus eignem Antrieb. Ich folge nur dem, was mir offenbart ward. Siehe, ich fürchte, wenn ich wider meinen Herrn mich empöre, die Strafe eines gewaltigen Tages.“

34,42. Und wenn ihnen unsere deutlichen Zeichen verlesen werden, sprechen sie: „Dies ist weiter nichts als ein Mann, der euch abwendig machen will von dem, was eure Väter verehrten.“ Und sie sprechen: „Dies ist nichts als eine erdichtete Lüge.“ Und die Ungläubigen sprechen von der Wahrheit, nachdem sie zu ihnen gekommen: „Dies ist nichts als offenkundige Zauberei.“

An manchen Stellen wird der Koran als ein Wunder, ein Werk Gottes betrachtet, das niemals nachgeahmt werden kann:

2,21. Und so ihr in Zweifel seid über das, was wir auf unsern Diener herniedersandten, so bringt eine gleiche Sure hervor und rufet eure Götzen zu Zeugen, so ihr wahrhaft seid.

17,90. Sprich: „Wahrlich, wenn sich auch die Menschen und die Dschinn zusammentäten, um einen Koran gleich diesem hervorzubringen, sie brächten keinen gleichen hervor, auch wenn die einen den andern beistünden.“

Zu dieser Klasse gehören ferner manche Vorgänge, die Gott bewirkt hat, so die Zerstörung mancher Städte, z. B. solcher, die vorher von Ungläubigen bewohnt waren. Diese Leute sollen wegen ihrer Ungläubigkeit bestraft und ihre Wohnorte zerstört worden sein. Der Koran betrachtet diese zurückgebliebenen Ruinen als Beweise:

29,33. Siehe, wir werden auf das Volk dieser Stadt Rache vom Himmel hinabsenden für ihre Missetaten.

34. Und wahrlich wir ließen von ihr ein deutliches Zeichen für einsichtige Leute zurück.

20,128. Beachten sie[22]) denn nicht, wieviele Geschlechter wir zuvor vertilgten, in deren Wohnsitzen sie wandeln? Siehe hierin sind wahrlich Zeichen für Leute von Verstand!

Auch die Hilfe Gottes im Krieg und der Sieg, den Gott so den Gläubigen verleiht, wird als „Beweis" aufgefaßt:

3,11. Es ward euch ein Zeichen in zwei Haufen, die aufeinander stießen. Ein Haufen kämpfte in Allahs Weg, und der andre war ungläubig. Sie sahen sie als zweimal soviel als sie selber mit sehendem Auge. Und Allah stärkt mit seiner Hilfe, wen er will. Siehe, hierin ist wahrlich eine Lehre für die Verständigen.

3,99. Und da ihr am Rand einer Feuersgrube waret, und er euch ihr entriß. Also macht euch Allah seine Zeichen klar, auf daß ihr euch leiten lasset.

### 3. Klasse.

Diese Klasse unterscheidet sich von den beiden anderen dadurch, daß sie gewöhnliche Beweise enthält. Diese Beweise sind immer bis zu einem gewissen Grade allen Menschen zugänglich. Jeder kann mit Hilfe seines Verstandes, ohne göttliche Führung, das Wesen Gottes erschließen, indem er sich dieser Beweise bedient. Alle Wesen und alle Vorgänge im Himmel und auf der Erde sind solche Beweise:

[22]) Die Mekkaner.

12,105. Und wie viele Zeichen sind nicht in den Himmeln und auf Erden, an denen sie vorübergehen, indem sie sich von ihnen abwenden.

In der Philosophie nennt man diese Beweise kausale und teleologische Gottesbeweise. Ich werde später darauf zurückkommen und führe vorläufig nur einige Beispiele an:

### a) Kausale Beweise.

45,3. Und in eurer Schöpfung und in den Tieren, die er verstreut hat, sind Zeichen für Leute, die festen Glauben haben.

3,187. Siehe, in der Schöpfung der Himmel und der Erde und in dem Wechsel der Nacht und des Tages sind wahrlich Zeichen für die Verständigen.

### b) Teleologische Beweise.

2,159. Siehe, in der Schöpfung der Himmel und der Erde, und in dem Wechsel der Nacht und des Tages, und in den Schiffen, welche das Meer durcheilen mit dem, was den Menschen nützt, und was Allah vom Himmel niedersendet an Wasser, womit er die Erde belebt nach ihrem Tode, und was er auf ihr ausbreitete an allerlei Getier, und in dem Wechsel der Winde und der Wolken, die fronen müssen dem Himmel und der Erde, wahrlich, darinnen sind Zeichen für ein Volk von Verstand!

10,5. Er ist's, der gemacht die Sonne zu einer Leuchte und den Mond zu einem Licht; und verordnet hat er ihm Wohnungen, auf daß ihr wisset die Anzahl der Jahre und die Berechnung (der Zeit). Und erschaffen hat Allah dies allein zur Wahrheit. Klar macht er die Zeichen für ein begreifend Volk.

Im Koran sind solche Beweise zahlreich zu finden. Die Verse, in denen solche Beweise enthalten sind, und in denen das Wort „āja" genannt wird, sind an Zahl etwa 48:

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 36,33, | 36,37, | 36,41, | 12,105, | 17,13, | 16,11, | 16,13, |
| 16,67, | 16,69, | 16,71, | 45,3, | 45,4, | 51,20, | 10,101, |
| 7,25, | 2,159, | 3,187, | 6,99, | 10,6, | 10,68, | 13,3, |
| 13,94, | 27,88, | 30,20, | 30,21, | 30,22, | 30,23, | 30,26, |
| 31,30, | 39,43, | 39,53, | 42,31, | 45,2, | 45,12, | 6,97, |
| 6,98, | 7,65, | 10,5 | 12,25, | 13,2, | 57,16, | 30,19, |
| 30,24, | 30,45, | 41,37, | 42,28, | 21,33. | | |

Die erste und die zweite Klasse von Beweisen beruhen auf dem Koran selbst. Wenn man sie untersuchen will, hat man keine andere Quelle als den Koran selbst. Obwohl die Verse des Korans, die von diesen Wundern erzählen, ein Beweis für das Wesen Gottes sein sollen, verlangt Gott in anderen Versen doch wieder den *Glauben*, z. B.:

7,155. Und verzeichne uns Gutes in dieser Welt und im Jenseits; siehe, zu dir sind wir zurückgekehrt." Er sprach: „Meine Strafe, ich treffe mit ihr, wen ich will, und meine Barmherzigkeit umfaßt alle Dinge. Und wahrlich, verzeichnen will ich sie für jene, die gottesfürchtig sind und die Armenspende zahlen, und für die, welche an *unsre Zeichen* glauben.

10,83. Und nicht bist du ein Führer der Blinden aus ihrem Irrtum. Du sollst nur hörend machen den, der an *unsre Zeichen glaubt*; und das sind Moslems.

Die Beweise der dritten Klasse genügen nicht, um die ganze Lehre klar zu legen. Man kann annehmen, daß die Welt, der Himmel einen Urheber, die Naturereignisse einen Zweck haben. Das bloße Bewußtsein dieses Urhebers und dieses Zwecks beweist uns jedoch nicht das ganze Glaubenssystem, wie z. B. Gottes Befehle, menschliche Pflichten und die Auferstehung. Das alles bleibt verborgen und *ġaib*, und der Mensch kann das Verborgene nicht *wissen*; man soll daran *glauben*. Daß man insbesondere an die künftige Auferstehung glauben soll, geht unwiderleglich aus dem Koran hervor (vergleiche Teil VI).

---

§ 7.

## Der Glaube.

Der Glaube heißt auf arabisch „īmān“. Das Wort ist Infinitiv zu „āmana“, d. h. für fest, sicher halten (von amina „fest, sicher, zuverlässig sein“). Das Wort „Unterpfand“, „anvertrautes Gut“ = amāna ist von der Grundform amina = „sicher sein“ abzuleiten:

4,61. Siehe, Allah gebietet euch wiederzugeben die Unterpfänder ihren Besitzern, und so ihr unter den Leuten richtet, in Billigkeit zu richten. Siehe Allah — wie herrlich ist das, wozu er euch mahnt! Siehe, Allah hört und sieht.

Das Wort amīn, „getreu, aufrichtig“, stammt davon, und der Engel Gabriel wird mit diesem Namen benannt:

26,193. Hinab kam mit ihm der getreue Geist (ar-rūḥ al-amīn).

Der Koran verlangt den Glauben an fünf Dinge: 1. an Gott, 2. an die Auferstehung, 3. an die Engel, 4. an die göttlichen Bücher, 5. an die Propheten. Der Glaube an Gott und an die Auferstehung wird aber stärker betont als der Glaube an die anderen Dinge. Die Verse des Korans, die den Glauben an erstere ausdrücken, sind zahlreicher als die Verse, die sich mit dem Glauben an die anderen Dinge befassen.

Daß alle Vorgänge auf der Welt einen Urheber haben, denkt vielleicht jeder Mensch. Daß die Menschen aber nach dem Tode wieder ins Leben gerufen wurden, um über ihre früheren Taten Rechenschaft abzulegen, ist kein notwendiger Gedanke. Es gibt übrigens im Koran klare und eindeutige Verse, in denen der Koran in bezug auf die Erkenntnisse, die der Mensch ohne göttliche Hilfe erreichen kann, auf dem empiristischen Standpunkt steht.

Was die göttlichen Bücher und Propheten anbetrifft, so hat man zu glauben, daß die ersteren von Gott herabgesandt sind, die letzteren von Gott ihr Amt erhalten haben. Der Koran sagt ausdrücklich, daß diese Dinge den menschlichen Sinnen unzugänglich sind, und daß man an sie glauben muß:

2,3. Und die da glauben an das, was auf dich herabgesandt ward und herabgesandt ward vor dir, und fest aufs Jenseits vertrauen.

Der Glaube, der erst nach der Wahrnehmung sich einstellt, nützt nichts:

40,84. Und da sie unsern Zorn sahen, sprachen sie: „Wir glauben an Allah, den Einigen, und leugnen ab, was wir ihm beigesellten."

40,85. Doch nützte ihnen ihr Glauben nichts, nachdem sie unsern Zorn gesehen hatten; (das war) der Brauch Allahs zuvor mit seinen Dienern, und dort wars um die Ungläubigen geschehen.

32,29. Sprich: „An dem Tag der Entscheidung soll den Ungläubigen ihr Glaube nicht frommen, und nicht sollen sie errettet werden.

Der Glaube kann stärker werden als je zuvor:

8,2. Siehe nur das sind Gläubige, deren Herzen, wenn Allah genannt wird, in Furcht erbeben und deren Glauben wächst, so ihnen unsre Zeichen vorgelesen werden, und die auf Allah vertrauen.

33,22. Als die Gläubigen die Verbündeten sahen, sprachen sie: „Dies ist das, was uns Allah und sein Gesandter verheißen,[23]) und Allah und sein Gesandter sprachen wahr." Und es mehrte nur ihren Glauben und ihre Ergebung.

Es wird aber nicht in Ewigkeit bei dem bloßen Glauben sein Bewenden haben. Es wird ein Tag kommen, nämlich der jüngste Tag, an dem sich der Glaube bewahrheiten wird. Der Mensch wird dann die Engel, das Paradies und die Hölle mit menschlichen Sinnen wahrnehmen können.

Auch das Wort taṣdīq (Infinitiv von ṣaddaqa, „als zuverlässig betrachten") bedeutet an manchen Stellen „Glauben":

66,12. Und Marjam, Imrans Tochter, die ihre Scham hütete; drum hauchten wir unsern Geist in sie, und sie

---

[23]) Nämlich durch Prüfungen ins Paradies einzugehen.

glaubte (ṣaddaqat) an die Worte ihres Herrn und seine Schriften und war eine der Demütigen.

56,57. Wir erschufen euch, und warum wollt ihr nicht glauben (tuṣaddiqūna)?

---

§ 8.

**Einige Erkenntnisse, die von Gott mitgeteilt sind, und die nicht direkt die Religion betreffen.**

Diese Art göttlicher Erkenntnisse hat folgende Merkmale:

1. Sie werden durch Gott eingegeben.
2. Sie werden den Propheten, den auserwählten Menschen, mitgeteilt.
3. Ihr Gegenstand ist nicht religiös, infolgedessen entsteht ihretwegen den Menschen keine Verantwortung Gott gegenüber.
4. Es ist ein weiteres Merkmal dieser Erkenntnisse, daß sie von Gott nicht zweimal den Menschen gegeben werden. Hierher gehören:

   a) die Erkenntnisse Josephs in bezug auf die Traumdeutung; b) Moses' Erkenntnisse über die Ursachen der Vorgänge im sozialen Leben; c) die Erkenntnisse Davids und Salomos in bezug auf die Sprache der Vögel, der Ameisen und der Dämonen; d) die Schrift und die Sprache, die Gott den Menschen lehrte.

Die Erkenntnisse unter d unterscheiden sich von den anderen auch dadurch, daß die nächste Generation sie von den Menschen lernt, denen sie offenbart waren, die anderen Erkenntnisse dagegen bleiben ihren Besitzern, Joseph, Moses, David und Salomo vorbehalten und gehen für die nächsten Generationen verloren.

a) Die Erkenntnisse Josephs in bezug auf die Traumdeutung.

Joseph, dem Sohn Jakobs, war in seiner Jugend in einem Traum angedeutet worden, daß er unter den Menschen auserwählt sei.

12,4. Als Joseph zu seinem Vater sprach: „O mein Vater, siehe, ich sah elf Sterne, und die Sonne und den Mond, ich sah sie, wie sie sich vor mir niederwarfen“ —

Als er in Aegypten bei einem vornehmen Mann aufgenommen wurde, bekam er von Gott die Erkenntnisse, mit deren Hilfe er Träume deuten konnte:

12,21. Und es sprach sein Käufer, ein Aegypter, zu seiner Frau: „Mach' seine Wohnung geehrt, vielleicht nützt er uns oder nehmen wir ihn als Sohn an.“ Und so gaben wir Joseph eine Stätte im Lande und lehrten ihn die Deutung der Geschichten. Und Allah ist seiner Sache gewachsen, jedoch wissen es die meisten Menschen nicht.

12,22. Und als er seine Vollkraft erreicht hatte, gaben wir ihm Weisheit und Wissen; und also belohnen wir die Rechtschaffenheit.

Er kam aber in den Verdacht, seinem Herrn untreu geworden zu sein und wurde ins Gefängnis geworfen. Dort deutete er seinen Mitgefangenen verschiedene Träume:

12,36. Und mit ihm kamen zwei Jünglinge ins Gefängnis. Einer derselben sprach: „Siehe, ich sah mich Wein auspressen.“ Und der andere sprach: „Siehe, ich sah mich auf meinem Haupte Brot tragen, von dem die Vögel fraßen. Verkünde uns die Deutung hiervon. Siehe, wir sehen, daß du einer der Rechtschaffenen bist.“

12,41. „O meine Kerkergenossen, was den einen von euch anlangt, so wird er seinem Herrn Wein kredenzen, der andere aber wird gekreuzigt werden, und fressen werden die Vögel von seinem Haupt. Beschlossen ist die Sache, über die ihr mich um Aufschluß fragt“ ...

Dieser Fall ist in seiner Art einzig dastehend in der Geschichte der Völker, von denen im Koran erzählt wird. Es gibt keinen anderen Menschen, auch keinen Propheten, dem solche Erkenntnisse gegeben worden sind.

Der Traum an und für sich spielt aber sonst bei manchen Propheten eine große Rolle. So wird Abraham im Traum befohlen, seinen Sohn Gott zu opfern. Er schreitet sofort zur Tat und will den Befehl ausführen:

37,101. Sprach er: „O mein Söhnlein, siehe, ich sah im Traum, daß ich dich opfern müßte. Nun schau, was du meinst.“

37,102. Er sprach: „O mein Vater, tu', was dir geheißen ward, du wirst mich, so Allah will, standhaft erfinden.“

37,103. Und da beide ergeben waren und er ihn auf seine Stirn niedergeworfen hatte,

37,104. Da riefen wir ihm zu: „O Abraham....“ usf.

Er wurde von der Tat zurückgehalten, und sein Verhalten hatte Gottes Billigung gefunden:

37,105. Du hast das Gesicht erfüllt. Siehe, also lohnen wir den Rechtschaffenen.

106. Siehe, dies war wahrlich eine deutliche Prüfung.

107. Und wir lösten ihn aus durch ein herrliches Opfer.

Auch Muhammed hat Träume gehabt. Man erzählt, daß er zum ersten Male vom Engel Gabriel im Traum angesprochen wurde und dabei die erste Offenbarung erhalten hat. Im Koran wird von seinen anderen Träumen erzählt, deren Wahrheit so groß ist wie die der Erkenntnisse im Wachzustand.[24])

8,45. (Gedenke) als Allah sie dir in deinem Traume als wenig zeigte. Und hätte er sie dir als viele gezeigt, wahrlich ihr wäret kleinmütig gewesen und hättet

---

[24]) Abou-Horeïra rapporte qu'il a entendu le prophète dire: „Celui qui me voit en songe me verra à l'état de veille; le diable ne prendra jamais mes traits.“ El-Bokhâri assure que Ibn Sirin a dit: „Lorsqu'il le voit sous sa forme.“ Abou-Qatâda rapporte que le Prophète a dit: „Le songe pieux vient de Dieu, le mauvais songe vient du diable. Celui qui voit quelque chose, qui lui est désagréable, n'a qu'à cracher trois fois à sa gauche, et à se réfugier auprès de Dieu contre le diable; alors ce songe ne lui sera pas funeste. Le diable ne se montre jamais sous mes traits.“ El-Bokhâri, Les traditions islamiques. Traduit. par O. Houdas, Paris 1914, Bd. 4, S. 454.

über die Sache miteinander gehadert. Allah aber bewahrte euch (davor); siehe, er kennt das Innerste der Brüste.

48,27. Wahrlich Allah bewahrheitete seinem Gesandten das Gesicht,[25]) daß er euch, so Allah will, in Sicherheit in den heiligen Tempel führen werde, mit geschorenem Haupt und gekürztem (Haar). Fürchtet euch nicht, denn er weiß, was ihr nicht wisset, und er hat außer diesem einen nahen Sieg verhängt.

Aber andererseits ist nicht jeder Traum wahr, vgl. z. B.:

52,32 Oder befehlen ihnen dies ihre Träume?

### b) Moses' Erkenntnisse über die Ursachen der Vorgänge im sozialen Leben.

Dies ist wieder ein einzig dastehender Fall. Kein anderer Mensch hat solche Erkenntnisse erhalten. Gott schützt im sozialen Leben Unschuldige und Gläubige und bestraft Frevler:

18,64. Und sie fanden einen unserer Diener, dem wir unsre Barmherzigkeit gegeben und unser Wissen gelehrt hatten.

65. Sprach Moses zu ihm: „Soll ich dir folgen, damit du mich lehrest zur Leitung, was dir gelehrt ward?"

66. Er sprach: „Siehe, du vermagst nimmer bei mir auszuharren.

67. Wie könntest du auch ausharren bei dem, was du nicht begreifst?"

68. Er sprach: „Finden wirst du mich, so Allah will, standhaft, und nicht will ich mich deinem Befehl widersetzen."

69. Er sprach: „Wenn du mir denn folgen willst, so frage mich nach nichts, bis ich es dir ansagen werde."

70. Und so schritten sie weiter, bis sie auf ein Schiff stiegen, in das er ein Loch machte. Sprach er:[26])

---

[25]) Diesen Traum hatte Muhammed vor seinem Zuge nach Hudaibijah, doch erfüllte er sich im folgenden Jahre.

[26]) Moses.

„Hast du ein Loch hineingemacht, damit du seine Mannschaft ertränkst? Ein sonderbares Ding hast du getan.“

71. Er sprach: „Sprach ich nicht, daß du nicht bei mir auszuharren vermöchtest?“

72. Er sprach: „Schilt mich nicht, daß ich es vergaß, und belaste mich nicht mit deinem Befehl zu schwer.“

73. Und so schritten sie weiter, bis sie einen Jüngling trafen, den er erschlug. Sprach er: „Erschlugst du eine schuldlose Seele, frei von Mord? Wahrlich du hast ein verwerflich Ding getan!“

74. Er sprach: „Sprach ich nicht zu dir, du vermöchtest nicht bei mir auszuharren?“

75. Er sprach: „Wenn ich dich hernach noch nach etwas frage, so sei nicht länger mein Gefährte. Nun hast du meine Entschuldigung.“

76. Und so schritten sie weiter, bis sie zum Volk einer Stadt gelangten. Sie verlangten Speise von ihrem Volk, doch weigerten sie sich, sie zu bewirten. Und sie fanden in ihr eine Mauer, die einstürzen wollte; und da richtete er sie auf. Sprach er: „Wenn du es gewollt, hättest du dafür Lohn empfangen.“

77. Er sprach: „Hier scheide ich mich von dir; ich will dir jedoch die Deutung von dem geben, was du nicht ertragen konntest.

78. Was das Schiff anlangt, so gehörte es armen Leuten, die auf dem Meere arbeiteten, und ich wollte es beschädigen, da hinter ihnen ein König war, der jedes Schiff mit Gewalt nahm.

79. Und was den Jüngling anlangt, so waren seine Eltern gläubig, und wir besorgten, er könnte ihnen Gottlosigkeit und Unglauben aufbürden.

80. Und so wünschten wir, daß ihr Herr ihnen zum Tausch einen reineren gebe und einen liebevolleren.

81. Was dann die Mauer anlangt, so gehörte sie zwei verwaisten Jünglingen in der Stadt. Unter ihr liegt

ein Schatz für sie, und da ihr Vater rechtschaffen ist, wollte dein Herr, daß sie ihre Vollkraft erreichten und ihren Schatz höben, als Barmherzigkeit von deinem Herrn. Und nicht nach eigenem Ermessen tat ich dies. Dies ist die Deutung dessen, was du nicht zu ertragen vermochtest."

Diese Erkenntnisse können vielleicht als eine direkte Einwirkung Gottes auf soziale Verhältnisse aufgefaßt werden.

### c) Erkenntnisse bezüglich der Sprache der Vögel, der Ameisen und der Dämonen.

David und Salomo empfingen Erkenntnisse, mit deren Hilfe sie die Sprache der Vögel, der Ameisen und der Dämonen verstehen konnten:

27,15. Und wahrlich wir gaben David und Salomo Wissen, und sie sprachen: „Das Lob sei Allah, der uns erwählt vor vielen seiner gläubigen Diener!"

16. Und Salomo beerbte David. Und er sprach: „O ihr Leute, gelehrt ward uns die Sprache der Vögel und gegeben ward uns von allen Dingen. Siehe, dies ist wahrlich offenkundige Huld."

17. Und es versammelten sich zu Salomo seine Heerscharen von den Dschinn und Menschen und Vögeln, und sie waren in geschlossener Ordnung,

18. Bis, als sie zum Ameisental gelangten, eine Ameise sprach: „O ihr Ameisen, gehet hinein in eure Wohnungen, auf daß euch nicht Salomo und seine Heerscharen zermalmen, ohne daß sie's wissen."

19. Da lächelte er über ihre Worte und sprach: „Mein Herr, treibe mich an, deiner Gnade zu danken, mit der du mich und meine Eltern begnadet hast, und rechtschaffen zu handeln nach deinem Wohlgefallen. Und führe mich ein in deine Barmherzigkeit zu deinen rechtschaffenen Dienern."

20. Und er musterte die Vögel und sprach: „Was sehe ich nicht den Wiedehopf? Ist er etwa abwesend?

21. Wahrlich ich strafe ihn mit strenger Strafe oder schlachte ihn, es sei denn er bringe mir eine offenkundige Entschuldigung."

38. Er sprach: „O ihr Häupter, wer von euch bringt mir ihren Thron, bevor sie zu mir als Moslems kommen?"

39. Ein Ifrit[27]) von den Dschinn sprach: „Ich bringe ihn dir, bevor du dich von deinem Platze erhebst, denn siehe wahrlich, ich bin stark dafür und getreu."

### d) Die Schrift und die Sprache.

Gott lehrte den ersten Menschen, Adam, die Namen aller Dinge, d. h. die Sprache:

2,29. Und er lehrte Adam aller Dinge Namen; dann zeigte er sie den Engeln und sprach: „Verkündet mir die Namen dieser Dinge, so ihr wahrhaft seid."

2,30. Sie sprachen: „Preis dir, wir haben nur Wissen von dem, was du uns lehrtest; siehe, du bist der Wissende, der Weise."

2,31. Er sprach: „O Adam, verkünde ihnen die Namen." Und als er ihnen ihre Namen verkündet hatte, sprach er: „Sprach ich nicht zu euch: Ich weiß das Verborgene der Himmel und der Erde, und ich weiß, was ihr offenkund tut und was ihr verbergt?"

Adam lernte von Gott auch das Beten:

2,35. Und es empfing Adam von seinem Herrn Worte,[28]) und er kehrte sich wieder zu ihm; denn siehe, er ist der Vergeber, der Barmherzige.

In der Sure 55,1, 2, 3 heißt es:

55,1. Der Erbarmer lehrte den Koran.
2. Er erschuf den Menschen.
3. Er lehrte ihn deutliche Sprache.

Ebenso ist die Schrift den Menschen gelehrt worden:

96,3. Lies, denn dein Herr ist allgütig,
4. Der die Feder gelehrt,
5. Gelehrt den Menschen, was er nicht gewußt.

---

[27]) Die Ifrite gelten als die Mächtigsten unter den Dschinn.
[28]) Worte des Gebets.

## § 9.

## Anerkennung des Wissens, das der Mensch ohne göttliche Mitwirkung erlangen kann.

Es kann bezweifelt werden, ob es nach dem Koran möglich ist, daß der Mensch allein, ohne göttliche Hilfe, irgendein Wissen erreichen kann. Man könnte denken, daß im Koran von diesem Wissen überhaupt gar keine Rede ist. Dies ist jedoch nicht der Fall: Der Koran erkennt die menschliche Fähigkeit an, Wissen auch ohne irgendeine himmlische Hilfe zu erlangen:

1. In der Sure 16,80 heißt es:

16,80. Und Allah hat euch aus den Leibern eurer Mütter hervorgebracht als Unwissende. Und er gab euch Gehör und Gesicht und Herzen, auf daß ihr dankbar wäret.

Dem Menschen sind also diese Mittel gegeben worden, damit er irgendein Wissen erlangen kann.

2. Es gibt eine Art des Verborgenen, „ǵaib", das wir nicht wissen können, das für unsere Sinne wenigstens vorläufig nicht wahrnehmbar ist. In der Sure 12,103 heißt es:

12,103. Dies ist eine der verborgenen Geschichten, die wir dir offenbaren. Du warst nicht zugegen, als sie sich verbanden und Listen schmiedeten. Und die meisten Menschen, wie sehr du es auch begehrst, glauben nicht.

Wenn uns diese Vorgänge gegenwärtig = „ḥāḍir" wären, würden wir sie also wissen können.

3. Es sind im Koran zahlreiche Beweise für die Existenz Gottes und die Auferstehung beigebracht. Diese Beweise richten sich an den menschlichen Verstand. Damit ist gleichfalls die Fähigkeit des Menschen, Wissen auch ohne Hilfe Gottes zu erreichen, anerkannt.

4. In den Versen 4,113 u. 96,5 heißt es:

4,113. Und ohne Allahs Huld und Barmherzigkeit gegen dich, hätte wahrlich ein Teil von ihnen versucht dich irre zu führen; aber nur sich selber führen sie irre,

ohne dir das geringste zu schaden. Und hinabgesandt hat Allah die Schrift und die Weisheit und hat dich gelehrt, was du nicht wußtest; und Allahs Huld war groß gegen dich.

96,5. Gelehrt den Menschen, was er nicht wußte.

Es wird also wohl auch hier stillschweigend angenommen, daß es etwas gibt, das der Mensch wissen kann.

---

## § 10.

### Wie kann der Mensch dies Wissen erreichen?

Der Mensch kann die Gegenstände mit den Augen sehen, mit den Ohren hören und mit dem Herzen darüber nachdenken:

16,80. Und Allah hat euch aus den Leibern eurer Mütter hervorgebracht als Unwissende und er gab euch Gehör und Gesicht und Herzen (af'ida), auf daß ihr dankbar wäret.

22,45. Reisten sie denn nicht im Lande, und haben sie keine Herzen zu begreifen oder Ohren zu hören? Und siehe, nicht sind ihre Augen blind, blind sind vielmehr ihre Herzen (qulūb) in ihrer Brust.

Von Empfindungen außer dem Hören und Sehen ist im Koran keine Rede. Wir haben also nur drei Mittel, die Wahrheit zu erreichen: 1. Das Auge zum Sehen, 2. das Ohr zum Hören, 3. das Herz (fu'ād, qalb) zum Vorstellen, Fühlen, Denken usw. (vgl. Teil II).

---

## § 11.

### Die Stellungnahme des Korans mit Bezug auf die Gewißheit der Erkenntnisse.

In der Geschichte der Philosophie sind nach der Stellung zur Gewißheit der Erkenntnisse vier Hauptrichtungen vorhanden:

1. Dogmatismus (einschl. naiver Realismus),
2. Kritizismus,

3. Relativismus.
4. Skeptizismus.

Der Koran stellt sich auf den Standpunkt des naiven Realismus. Skeptizismus, Kritizismus und Relativismus kommen niemals für ihn in Frage. Ueber eine Kritik der Erkenntnisfunktionen findet sich im Koran kein Wort. Wir nehmen die Gegenstände genau so wahr, wie sie sind. Bei der Wahrnehmung kommt keine Veränderung zustande. Es wird nur ausdrücklich betont, daß die menschlichen Sinnesorgane gesund sein müssen; sonst können wir zu keinem Wissen gelangen. Ein Beispiel, das das Herz betrifft, ist folgendes:

18,55. Wer ist aber sündiger als der, dem die Zeichen seines Herrn verkündet werden, und der sich dann von ihnen abwendet und vergißt, was seine Hand zuvor begangen hat? Siehe, wir haben auf ihre Herzen Hüllen gelegt, damit sie ihn nicht verstehen, und ihre Ohren schwerhörig gemacht.

16,110. Diese sind's, deren Herzen und Gehör und Gesicht Allah versiegelt hat, und sie, — sie sind die Achtlosen. Ohne Zweifel sind sie im Jenseits die Verlorenen.

Nach dem Koran besteht also das Kriterium derjenigen Wahrheit, die der Mensch ohne göttliche Hilfe erlangen kann, in dem richtigen und gesunden Funktionieren der Erkenntnisorgane. Im Koran wird auch von bajjin = „klar" gesprochen. Es wird von bāna = getrennt sein, unterschieden sein", abgeleitet (bain = Zwischenraum), und die 2. Form bajjana bedeutet „trennen, unterscheiden, deutlich machen, erklären." Obwohl sich das Wort niemals auf die Frage des philosophischen Kriteriums der Wahrheit bezieht, erinnern manche Stellen entfernt an Descartes' „Klarheit und Distinktheit":

2,65. Sie sprachen: „Bitte deinen Herrn für uns, uns zu erklären (jubajjin), wie beschaffen sie sein soll; denn siehe, alle Kühe sind uns ähnlich, und siehe, so Allah will, sind wir geleitet."

2,103. Viele vom Volke der Schrift möchten euch, nachdem ihr gläubig geworden, wieder ungläubig machen, aus

dem Neid ihrer Seelen, nachdem ihnen die Wahrheit deutlich kundgetan (tabajjana) ward. Vergebt ihnen und meidet sie, bis Allah mit seinem Befehl kommt. Siehe Allah hat Macht über alle Dinge.

Es wird im Koran auch der Ausdruck „ʿilm al-jaqīn“ gebraucht. Das bedeutet „Erkenntnis des Sicheren“. jaqīn bedeutet „Sicherheit, Gewißheit“. Einige Beispiele:

102,5. Fürwahr, wüßtet ihr's doch mit Gewißheit!

102,7. Wiederum: Wahrlich sehen werdet ihr mit dem Aug' der Gewißheit.

75,48. Bis zu uns kam die Gewißheit.[29])

Baiḍāwī erklärt (Bd. II S. 355): „jaqīn ist das, das keinen Zweifel enthält.“

Auch das Wort „rasaḫa“ = fest gegründet oder eingesetzt sein, wird an zwei Stellen in bezug auf das Wissen gebraucht:

4,160. Aber denen unter ihnen, welche fest stehen im Wissen, und den Gläubigen, die da glauben an das, was zu dir hinabgesandt ward und hinabgesandt ward vor dir, und das Gebet verrichten und die Armenspende zahlen und an Allah glauben und an den jüngsten Tag, wahrlich, jenen werden wir gewaltigen Lohn geben.

3,5. Er ist's, der auf dich herabsandte das Buch. In ihm sind evidente Verse, sie, die Mutter des Buches, und andre dunkle. Diejenigen nun, in deren Herzen Neigung zum Irren ist, die folgen dem dunkeln in ihm, im Trachten nach Spaltung und im Trachten nach seiner Deutung. Seine Deutung weiß jedoch niemand als Allah. Und die Festen im Wissen sprechen: „Wir glauben es; alles ist von unserm Herrn.“ Aber nur die Verständigen beherzigen es.

Für Zweifel werden im Koran die Wörter šakk, raib, waswasa verwendet. Das erste Wort bedeutet „Zweifel, Ungewißheit,

---

[29]) Der Tod.

Zaudern“, das zweite Wort „Unsicherheit, Zweifel, Verdacht“; das Wort „waswasa“ bedeutet „Flüstern, Einflüsterung, Versuchung, Beunruhigung, Skrupel“. So heißt es z. B.:

7,19. Und es flüsterte ihnen der Satan ein, daß er ihnen kund tun wolle, was ihnen verheimlicht war, — ihre Scham. Und er sprach: „Euer Herr hat euch diesen Baum nur verboten, damit ihr nicht Engel würdet oder ewig lebtet.“

114,4. Vor dem Uebel des Einflüsterers,[30])

5. Der da einflüstert in die Brüste der Menschen, —

Auch imtarā kommt mehrmals im Sinne von „zweifeln“ vor, aber mit der Nebenbedeutung „bestreiten“, das wohl die Grundbedeutung sein dürfte:

2,142. Die Wahrheit ist von deinem Herrn, sei daher keiner der Zweifler.

53,13. Wollt ihr ihm denn bestreiten, was er sah?

Diese Verse, in denen von Zweifeln die Rede ist, enthalten sonst nichts Bemerkenswertes. Sie sprechen nur von Zweifeln an religiösen Erkenntnissen und irgendeinem Ereignis im täglichen Leben. Nirgends wird im Koran ein Zweifel an der Richtigkeit unserer Wahrnehmung und unseres Denkens geäußert.

Die Wahrheit ist nach dem Koran nicht vom Individuum abhängig. Die Welt mit den Himmeln, den Gestirnen, der Sonne und dem Mond — kurz all das, was die Generation Muhammeds wahrgenommen hat, steht fest. Ob das Individuum, das diese Dinge wahrnimmt, existiert oder nicht, ist völlig Nebensache. Gott hat die Welt geschaffen, sie wird bis zu einem gewissen Zeitpunkt existieren. Im Koran werden die Geschichten mancher Völker erzählt. Viele Völker, wie das Volk Noahs, Lots usw. sind mit dem Untergang bestraft worden. Die Wahrheit im Buch Gottes und die äußere Wirklichkeit sind dagegen so geblieben, wie sie früher waren. Die

---

[30]) Gemeint ist der Satan.

Wahrheit verändert sich nicht mit dem Werden und Vergehen der Menschen und der Dinge:

13,39. Allah löscht aus und bestätigt, was er will, und bei ihm ist die Mutter (d. h. das Urbild) der Schrift.

---

§ 12.

## Stellungnahme des Korans mit Bezug auf den Ursprung der Erkenntnisse.

Im Hinblick auf den Vers 16,80: „Und Allah hat euch aus den Leibern eurer Mütter hervorgebracht als Unwissende, und er gab euch Gehör und Gesicht und Herzen, auf daß ihr dankbar wäret", ist es unmöglich, den Standpunkt des Korans nach dem Ursprung der Erkenntnisse dem Standpunkt der Rationalisten gleichzustellen. Es ist im Koran kein Vers vorhanden, der für eine solche Stellungnahme spräche. Die übrigen Verse, in denen von den Erkenntnissen durch Augen, Ohren und Herz die Rede ist, beweisen vielmehr eine empiristische Einstellung. Aus dem Gebrauch des Wortes šahida, das „mit eignen Augen sehen, sich durch den Anblick überzeugen, dabei sein" bedeutet, ersieht man, daß der Koran den Boden der Erfahrung nicht verläßt:

43,18. Und sie machen die Engel, welches die Diener des Erbarmers sind, weiblich. Waren sie etwa Zeugen (šahidū) ihrer Schöpfung? Ihr Zeugnis wird niedergeschrieben und sie werden zur Rede gestellt werden.

Der Koran ist andererseits doch nicht extrem sensualistisch. Sein Annahme von Gottesbeweisen, die zu dem Verstand sprechen, spricht gegen einen extremen Sensualismus. Aus Versen, in denen das Wort „nachdenken" = tafakkur vorkommt, greifen wir einige heraus:

10,25. Siehe, das Gleichnis des irdischen Lebens ist nur wie das Wasser, das wir von dem Himmel hinabsenden; und es wird aufgenommen vom Gewächs der Erde, von dem Menschen und Vieh sich nähren, bis

daß, wenn die Erde empfangen ihren Flitter und sich geputzt hat, und ihre Bewohner glauben, sie hätten Macht über sie, dann kommt zu ihr unser Befehl in der Nacht oder am Tag, und wir machen sie abgemäht, gleich als ob sie gestern nicht reich gewesen. Also machen wir die Zeichen klar für ein nachdenkend Volk.

16,11. Aufsprießen läßt er euch durch dasselbe die Saat und den Oelbaum und die Palme und die Reben und allerlei Früchte. Siehe, hierin ist wahrlich ein Zeichen für nachdenkende Leute.

Wir können aus diesen Versen doch wohl entnehmen, daß dem menschlichen Denken selbständige Bedeutung und Zweckmäßigkeit zugeschrieben werden: Für „verständige Leute" wird im Koran der Ausdruck „ulul-albāb" gebraucht. „ulu" bedeutet „Leute", „albāb" ist Plural von „lubb" urspr. libb, das heißt in den semitischen Sprachen „Herz". „ulul-albāb" heißt daher „verständige Leute" oder „die Leute von Verstand".

Es finden sich ferner im Koran Verse, in denen gesagt wird, daß „Allah die Himmel und die Erde und was zwischen beiden ist, nur zur Wahrheit = „bil-ḥaqq"[31]) erschaffen hat."

10,5. Er ist's, der gemacht die Sonne zu einer Leuchte und den Mond zu einem Licht; und verordnet hat er ihm Wohnungen, auf daß ihr wisset die Anzahl der Jahre und die Berechnung (der Zeit). Und erschaffen hat Allah dies allein zur Wahrheit. Klar macht er die Zeichen für ein begreifend Volk.

14,22. Siehst du denn nicht, daß Allah in Wahrheit die Himmel und die Erde erschaffen? Wollte er es, er raffte euch hinfort und brächte eine neue Schöpfung.

Baiḍāwī erklärt „bil-ḥaqq": „mit Weisheit und wie es sich gehörte".

Es wird fernerhin von „rušd" = Beschreiten des rechten Weges, richtiges und vernünftiges Betragen („sinn ar-rušd" = Alter der Mündigkeit, Vernunft) gesprochen.

---

[31]) Das Wort „ḥaqq" bedeutet „Richtigkeit, gehörige Weise".

72,2. Der zum rechten Weg leitet; und wir glauben an ihn und stellen nimmer unserm Herrn jemand zur Seite;

7,143. Abwenden aber will ich von meinem Zeichen diejenigen, die ohne Grund sich hoffärtig auf der Erde benehmen; und wenn sie auch alle Zeichen sehen, wahrlich sie glauben nicht daran, und wenn sie auch den rechten Weg sehen, so nehmen sie ihn nicht als Weg an; sehen sie aber den Weg des Irrtums, so nehmen sie ihn als Weg an.

Auch von der Mündigkeit, dem Vernünftigwerden ist die Rede:

4,5. Und prüfet die Waisen, bis sie die Ehereife erreicht haben; und so ihr in ihnen Vernünftigkeit (rušd) wahrnehmt, so händigt ihnen ihr Gut ein. Und fresset es nicht verschwenderisch und in Eile.

Man kann also schließen, daß dem rechten Weg, dem logischen Aufbau der Außenwelt im Innern des Menschen der Verstand entspricht.

Auch diese Aeußerungen gestatten uns wohl zu behaupten, daß der Koran dem Denken eine selbständige Stellung einräumt; daher können wir den Koran nicht als extrem sensualistisch bezeichnen. Ueber die weiteren Beziehungen des Denkens zur Sinneserfahrung[32]) aber gibt der Koran keine nähere Er-

---

[32]) Durch Vermuten = „ẓann“, das nicht durch unsere Erkenntnisorgane entstanden ist, kann keine Wahrheit erlangt werden:

45,23. Und sie sprechen: „Es gibt nur unser irdisches Leben. Wir sterben und wir leben, und nur die Zeit vernichtet uns.“ Sie haben aber davon kein Wissen, sie vermuten nur (jaẓunnūna).

53,29. Doch haben sie kein Wissen hiervon; sie folgen nur einem Wahn (ẓann), und siehe der Wahn nützt nichts gegen die Wahrheit.

Auch mit ḥasiba = zählen, zusammenrechnen, meinen, vermuten, kann man kein sicheres Wissen erreichen:

29,3. Oder glauben diejenigen, die Böses tun, daß sie uns entgehen können? Uebel ist ihr Urteil.

45,20. Oder glauben diejenigen, die Böses ausüben, daß wir sie gleich denjenigen halten, welche glauben und das Rechte tun, so daß ihr Leben und ihr Tod gleich ist? Uebel ist ihr Urteil.

klärung. Ueberhaupt kommen die Erkenntnisse, die der Mensch ohne göttliche Hilfe erreichen kann, im Koran zu kurz. Religiöse Erkenntnisse spielen die Hauptrolle; andere Erkenntnisse dagegen werden nur im Zusammenhang mit diesen behandelt.

---

## § 13.

### Stellungnahme des Korans mit Bezug auf die Analyse des Gegebenen.

In bezug auf die Analyse des Gegebenen gibt es verschiedene Richtungen: Psychophysischer Dualismus, Identismus, Egotismus, Phänomenalismus, Idealismus und Binomismus.[33])

Wenn wir feststellen wollen, zu welcher dieser Richtungen der Koran gehört, so sind wir darauf angewiesen, seine Auffassung von der Entstehung der Welt beziehungsweise des Menschen zu betrachten.

Es hat eine Zeit gegeben, wo nur Gott existierte, keine Erde, kein Himmel, kein Engel, nichts. Gott schuf die Erde und die Himmel nur mit dem Wort „Sei!“ = „kun“:

6,72. Und er ist's, der da schuf die Himmel und die Erde in Wahrheit, und am Tag, da er spricht: „Sei!“, so ist's.

Er schuf die Dämonen aus dem Feuer:

15,27. Und die Dschinn erschufen wir zuvor aus dem Feuer des Samum.

Er schuf auch die Engel aus dem Feuer:

7,10. Und wahrlich, wir erschufen euch (die Menschen), alsdann bildeten wir euch; alsdann sprachen wir zu den Engeln: „Werfet euch nieder vor Adam!“ Und nieder warfen sie sich außer Iblīs; nicht gehörte er zu denen, die sich niederwarfen.

7,11. Er sprach: „Was hinderte dich, dich niederzuwerfen, als ich es dich hieß?“ Er sprach: „Ich bin besser als

---

[33]) Th. Ziehen, Zum gegenwärtigen Stand der Erkenntnistheorie. Wiesbaden 1914 und Erkenntnistheorie, Jena 1913.

er. Du hast mich aus Feuer erschaffen, ihn aber erschufst du aus Ton."

Er bildete den Körper Adams aus Erde, gab ihm eine schöne Form und hauchte ihm von seinem Geist = „rūḥ" ein:

15,28. Und (gedenke) da dein Herr zu den Engeln sprach: „Siehe, ich erschaffe einen Menschen aus trockenem Lehm, aus geformtem Schlamm:

29. Und wenn ich ihn gebildet und ihm von meinem Geiste eingehaucht habe, so fallet anbetend vor ihm nieder."

32,6. Der alle Dinge gut erschaffen, und der des Menschen Schöpfung aus Ton hervorgebracht.

7. Alsdann bildete er seine Nachkommen aus Samen aus verächtlichem Wasser.

8. Alsdann formte er ihn und blies in ihn von seinem Geiste und gab euch Gehör, Gesicht und Herzen. Wenig Dank stattet ihr ihm ab.

Während an vielen Stellen gesagt wird, daß Adam aus Erde geschaffen sei (6,2, 7,11, 12, 38,71, 72, 17,63, 15,56), wird an einer einzigen Stelle angegeben, daß der erste Mensch aus Wasser geschaffen worden sei. Baiḍāwī sagt in seinem Kommentar, daß Gott mit diesem Wasser die Erde zur Bildung des Menschen zu Teig gemacht habe. Dieser Vers lautet folgendermaßen:

25,56. Und er ist's, der aus Wasser den Menschen erschaffen, und er gab ihm Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft; denn dein Herr ist allmächtig.

Dann schuf Gott Eva aus dem Körper Adams:

7,189. Er ist's, der euch erschuf von einem Menschen, und von ihm machte er sein Weib, auf daß er ihr beiwohne. Und da er bei ihr geruht hatte, trug sie eine leichte Last und ging umher mit ihr. Und da sie schwer ward, riefen sie zu Allah, ihrem Herrn: „Wahrlich, wenn du uns ein fehlerloses (Kind) gibst, wahrlich, dann werden wir dankbar sein."

Damit war die Schöpfung vollendet. Wenn wir auf die Urelemente, woraus die Welt und die Menschen entstanden sind, zurückgehen, finden wir zwei:

1. Die Erde, aus der der menschliche Körper geschaffen worden ist, das Feuer, aus dem die Engel geschaffen worden sind, die Himmel usw. gehören zu einer Klasse, die durch das Wort Gottes „Sei!“ = „kun“ geschaffen ist,

2. die Seele des Menschen, die ein Stück von Gottes eigener Seele ist — Gott schuf erst den Körper Adams aus Erde und hauchte ihm von seiner eigenen Seele ein.

Diese zwei Elemente unterscheiden sich dadurch, daß der Körper, der aus Erde ist, nur durch einen Befehl Gottes „Sei!“ entstanden ist, die Seele dagegen ein Teil der Seele Gottes selbst ist. So werden wir die Anschauung des Koran als durchaus dualistisch bezeichnen können.

Die Stellung der Seele zum Körper wird im Koran durch keinen Vers näher bestimmt. Es gibt allerdings im Koran eine Anzahl von Versen, in denen gesagt wird, daß sich die „nafs“ = Seele wegen ihrer Handlungen vor Gott wird verantworten müssen, z. B.:

3,28. An einem Tage wird jede Seele bereit finden, was sie an Gutem getan; und was sie an Bösem getan — wünschen wird sie, daß zwischen ihr und ihm ein weiter Raum sei.

3,155. Und nicht ist's des Propheten Sache zu unterschlagen. Und wer unterschlägt, soll, was er unterschlagen, am Tag der Auferstehung bringen. Alsdann wird jeder Seele nach Verdienst vergolten, und es soll ihnen nicht Unrecht geschehen.

Max Henning und Ullmann haben nafs an diesen Stellen mit dem Wort „Seele“ wiedergegeben. Es könnte hier aber ebensogut mit dem Wort „Person“ übersetzt werden. Man kann also zweifeln, ob die nafs hier die Seele bedeutet, die sich beim Sterben vom Körper trennt und bis zur Auferstehung bei Gott verweilt. Jedenfalls scheint die Möglichkeit ausgeschlossen, daß der Körper der Seele schlechthin untergeordnet ist.

Der Koran nimmt andererseits eine Abhängigkeit der seelischen Tätigkeiten vom Körper an. Wenn das Herz krank, „geschlossen“, „verhüllt“ ist, kann kein psychischer Vorgang zustande kommen. Dies wird im zweiten Teil näher erörtert werden.

Folgende Aeußerungen des Korans bestätigen, daß Körper und Seele losgelöst von einander niemals tätig sein können.

1. In der Sure 39,43 heißt es folgendermaßen:

39,43. Allah nimmt die Seelen zu sich zur Zeit des Todes, und diejenigen, welche nicht sterben, in ihrem Schlaf. Und diejenigen, über die er den Tod verhängt hat, behält er zurück, und sendet die andern zurück bis zu einem bestimmten Termin. Siehe, hierin sind wahrlich Zeichen für nachdenkende Leute.

Wenn also der Körper untätig ist, muß auch die Seele untätig sein.

2. Bei der Auferstehung gehen die Seelen nicht allein zum jüngsten Gericht ein, sondern auch menschliche Knochen im Grabe werden lebendig gemacht und mit der Seele vereinigt.

36,78. Und er (der Mensch) macht uns ein Gleichnis und vergißt seine Schöpfung. Er spricht: „Wer belebt die Gebeine, wenn sie verfault sind?“

79. Sprich: „Leben wird ihnen der geben, welcher sie zum ersten Mal erschuf, denn er kennt jegliche Schöpfung.“

81,7. Und wenn die Seelen gepaart werden (mit ihren Leibern ....)

Also sind Körper und Seele von einander abhängig, über die Art der Abhängigkeit ist aber nichts festzustellen.

---

§ 14.

## Der Hylopsychismus des Korans.

Nach dem Koran sind psychische Vorgänge nicht auf die Menschen beschränkt, sondern erstrecken sich auch auf andere organische Wesen und auch auf anorganische Dinge. Unter den Geschöpfen Gottes preisen die Engel Gott ununterbrochen:

42,3. Fast spalten sich die Himmel in der Höhe (in Ehrfurcht), und die Engel lobpreisen ihren Herrn und bitten um Verzeihung für die, welche auf Erden sind. Ist nicht Allah der Vergebende, der Barmherzige?

Die Dämonen, „ǧinn“, haben psychische Eigenschaften wie die Menschen. Sie können die Koranvorlesung hören und daran glauben:

72,1 u. 2. Sprich: „Geoffenbart ward mir, daß eine Schar der Dschinn lauschte und sprach: „Siehe wir haben einen wunderbaren Koran gehört, der zum rechten Weg leitet; und wir glauben an ihn und stellen nimmer unserm Herrn jemand zur Seite.“

Die Sure 55 ist voll von Anreden an Dämonen und Menschen. Die meisten Menschen, Tiere, Vögel, Bäume und Berge, die Sonne, der Mond und die Gestirne, kurz und gut, alles, was im Himmel und auf der Erde ist, preist Gott und wirft sich vor ihm nieder:

22,18. Siehst du nicht, das alles, was in den Himmeln und auf Erden ist, sich vor Allah niederwirft, die Sonne, der Mond, die Sterne, die Berge, die Bäume und die Tiere und viele Menschen? Vielen aber gebührt die Strafe.

13,16. Und vor Allah wirft sich nieder, was in den Himmeln und auf Erden ist, willig und widerwillig; selbst der Schatten am Morgen und am Abend.

17,46. Es preisen ihn die sieben Himmel und die Erde und wer darinnen. Und kein Ding ist, was ihn nicht lobpreist. Doch versteht ihr nicht ihre Lobpreisung. Siehe, er ist milde und verzeihend.

Gott offenbarte der Biene:

16,70. Und es lehrte dein Herr die Biene: „Suche dir in den Bergen Wohnungen und in den Bäumen und in dem, was sie (d. h. die Menschen) erbauen.“

Gott redete zu den Bergen, der Erde, den Himmeln, und sie antworteten ihm:

99,4, 5. An jenem Tage wird sie[34]) ihre Geschichten erzählen, weil dein Herr sie inspiriert.

41,10. Alsdann machte er sich an den Himmel, welcher Rauch war, und sprach zu ihm und der Erde: „Kommet in Gehorsam oder wider Willen.“ Sie sprachen: „Wir kommen gehorsam.“

41,11. Und so vollendete er sie zu sieben Himmeln in zwei Tagen und offenbarte jedem Himmel sein Amt; und wir schmückten den untern Himmel mit Lampen und einer Hut. Dies ist die Anordnung des Mächtigen, des Wissenden.

Sie haben das Bewußtsein der Sünde:

33,72. Siehe wir boten den Himmeln und der Erde und den Bergen das Unterpfand[35]) an, doch weigerten sie sich es zu tragen und schreckten davor zurück. Der Mensch lud es jedoch auf sich, denn er ist ungerecht und unwissend.

Nach den Versen 27,17 u. 18 u. 19 u. 20 u. 21 u. 22 u. 23, 38,17 u. 18 spricht der Prophet Salomo mit den Vögeln und den Ameisen.

Daß das Psychische sich auch auf anorganische Dinge ausdehnt, ist im Koran nicht ausdrücklich gesagt. Außerdem ist zu beachten, daß es sehr wohl möglich ist, daß die angeführten Stellen doch nur als Gleichnisse, also bildlich aufzufassen sind.

---

[34]) Die Erde.
[35]) Die Sünde.

# II. Teil.

## Beziehungen zwischen Körper und Seele.

Es werden im Koran zwei Wörter gebraucht, die „Seele" bedeuten: „rūḥ" und „nafs".

Das Wort „rūḥ" bedeutete anfänglich in den semitischen Sprachen „Wind", ebenso wie die lateinischen Worte „spiritus" und „anima" ursprünglich eine ähnliche Bedeutung hatten, hatte aber schon zur Zeit Muhammeds diese Bedeutung verloren und bedeutete nur „Geist" mit Bezug auf den Menschen.

Das Wort „rūḥ" wird im Koran an 20 Stellen gebraucht und hat verschiedene Bedeutungen. Im Verse 16,104 bezieht es sich auf den Engel Gabriel:

16,104. Sprich: „Herabgesandt hat ihn[1]) der heilige Geist[2]) (rūḥ al-qudus) von deinem Herrn in Wahrheit, um die Gläubigen mit ihm zu stärken, und als eine Leitung und Heilsbotschaft für die Moslems.

In den Versen 17,87, 26,193, 78,38, 70,4, 97,4, 16,2, 42,52 bezieht es sich wieder auf denselben.

Im Verse 4,169 bezieht sich rūḥ auf Jesus:

4,169. O Volk der Schrift, überschreitet nicht euren Glauben und sprechet von Allah nur die Wahrheit. Der Messias Jesus, der Sohn der Maria, ist der Gesandte Allahs und sein Wort, das er in Maria legte, und Geist (rūḥ) von ihm. So glaubet an Allah und an seinen Gesandten und sprechet nicht: „Drei".[3]) Stehet ab davon, gut ist's euch. Allah ist nur ein

---

[1]) Den Koran.

[2]) Der Erzengel Gabriel.

[3]) Seid keine Tritheisten.

einiger Gott; Preis ihm, daß ihm sein sollte ein Sohn! Sein ist was in den Himmeln und was auf Erden, und Allah genügt als Beschützer.

Im Verse 2,81 bezieht es sich auf den heiligen Geist, mit dem Jesus gestärkt wird:

2,81. Und dem Moses gaben wir die Schrift und ließen ihm Gesandte nachfolgen; und wir gaben Jesus, dem Sohn der Maria, die deutlichen Zeichen und stärkten ihn mit dem heiligen Geist. So oft euch aber ein Gesandter brachte, was euch nicht gefiel, wurdet ihr da nicht hoffärtig und ziehet einen Teil der Lüge und erschlugt andere?

Dasselbe gilt von den Versen 2,254, 5,109. In den Versen 2,91, 66,12, 19,17 bezieht sich rūḥ auf den Geist, der Maria eingehaucht wurde, damit sie Jesus gebären könne; z. B.:

66,12. Und Marjam, Imrāns Tochter, die ihre Scham hütete; drum hauchten wir unseren Geist in sie, und sie glaubte an die Worte ihres Herrn und seine Schriften, und war eine der Demütigen.

In den folgenden drei Versen bedeutet „rūḥ" die dem Menschen eingehauchte göttliche Seele:

15,29. Und wenn ich ihn gebildet und ihm von meinem Geiste eingehaucht habe, so fallet anbetend vor ihm nieder.

32,8. Alsdann formte er ihn und blies in ihn von seinem Geiste und gab euch Gehör, Gesicht und Herzen. Wenig Dank stattet ihr ihm ab.

38,72. Drum, wenn ich ihn geformt und in ihn von meinem Geiste geblasen habe, so fallet anbetend vor ihm nieder.

In den Versen 40,15, 58,22 soll rūḥ sich auf das Licht des Herzens oder auf den Koran oder auf die Offenbarung beziehen. Darüber sind verschiedene Ansichten geäußert worden. An allen diesen Stellen aber trägt rūḥ ein gemeinsames Merkmal: es liegt etwas Totes vor, und rūḥ tritt von außen hinzu und belebt das Tote. Der Koran, das Evangelium, die Offen-

barung, das Wort Gottes usw. sollen rūḥ genannt werden, weil sie die Herzen, die durch Unwissenheit und Unglauben tot waren, beleben. Der Engel Gabriel wird rūḥ genannt, denn er bringt die Offenbarung, die das Herz Muhammeds belebt, zu Muhammed.[4]) Jesus wird „rūḥ“ genannt, weil er die Toten belebte und die Herzen der Unwissenden erweckte. Er war durch den heiligen rūḥ „gestärkt“, formte auf Befehl Gottes einen Vogel und blies ihm von seinem Atem ein, so daß der Vogel lebendig wurde. Gott machte den Körper Adams aus Ton, dieser war fertig wie eine Statue, aber leblos. In diesen Körper hauchte Gott von seinem „rūḥ“ ein, und der Körper wurde lebendig.

Man sieht hieraus, daß das Wort „rūḥ“ im Koran etwa die Bedeutung von „Leben“ hat.

Das, was wir psychisch nennen, ist im Koran mit dem Wort „nafs“ ausgedrückt. Das Wort wird an 295 Stellen im Koran gebraucht.

Das Wort „nafs“ bedeutet ursprünglich vielleicht „Hauch“ (vgl. nafaḥa und nafaḫa = „blasen“), dann ist es in den semitischen Einzelsprachen das Prinzip der „niederen“ Seelenkräfte, schließlich „Person, Selbst“ im vulgären Sinn, oft zum bloßen Pronomen verblaßt, manchmal aber auch „Seele“ im Gegensatz zum Körper.

In den folgenden Versen ist die seelische Bedeutung sehr verblaßt, und es kommt mehr die körperliche Bedeutung zum Vorschein:

36,26. Gelobt sei der, welcher alle die verschiedenen Gattungen, welche die Erde hervorbringt, und der sie selbst und die übrigen Dinge, welche sie nicht einmal kennen, in verschiedenen Geschlechtern geschaffen. (Uebersetzung von Ullmann)

33,49. Dir, o Prophet, erlauben wir, deine Frauen, die durch eine Morgengabe erkauft, und ebenso deine

---

[4]) Baiḍāwī, Korankommentar u. a. Bd. I S. 71 und 243, und Mehmed Wehbi, Korankommentar, Stambul 1924, u. a. Bd. I S. 171., Bd. IV S. 285f.

Sklavinnen ..... und jede gläubige Frau, die sich dem Propheten überlassen und die derselbe heiraten will. (Ullmann)

In den folgenden Versen bezieht sich nafs mehr auf das Leben. Max Henning hat „nafs“ (Plural anfus) hier mit dem Wort „Blut“ übersetzt.

9,20. Diejenigen, welche gläubig wurden und auswanderten und in Allahs Weg eiferten mit Gut und Blut (anfusihim), nahmen die höchste Stufe bei Allah ein. Und sie, sie sind die Glückseligen.

9,112. Siehe, Allah hat von den Gläubigen ihr Leben (anfusahum) und ihr Gut für das Paradies erkauft. Sie sollen kämpfen in Allahs Weg und töten und getötet werden.

In den folgenden Versen ist die Beziehung auf das Psychische deutlicher erkennbar:

59,19. Und seid nicht gleich jenen, welche Allah vergessen und die er sich selber (anfusahum) vergessen ließ. Das sind die Frevler.

64,16. So fürchtet Allah mit allem Vermögen und höret und gehorchet und spendet zum Besten eurer selbst (li-anfusikum). Und wer sich hütet vor seiner eigenen Habsucht, denen wird es wohl ergehen.

Im Verse 9,35 lesen wir von dem körperlichen Schmerz und der ihn empfindenden „nafs“:

9,35. An einem Tage soll es an Dschehannams Feuer glühend gemacht werden, und gebrandmarkt werden sollen damit ihre Stirnen, Seiten und Rücken: „Das ist's, was ihr aufgespeichert für eure Seelen; so schmecket, was ihr aufgespeichert.“

Im Verse 4,127 z. B. ist die nafs der Träger des Geizes:

4,127. Und so eine Frau von ihrem Ehemann rohe Behandlung oder Abneigung befürchtet, so begehen sie keine Sünde, wenn sie sich versöhnen, denn Versöhnung ist das beste. Die Seelen sind dem Geiz zugänglich; doch so ihr Gutes thut und gottesfürchtig seid, siehe, so kennt Allah euer Thun.

In den Versen 41,31, 43,71 ist nafs der Träger des Wunsches:

41,31. Wir sind eure Schützer im irdischen Leben und im Jenseits, und euch wird sein in ihm, was eure Seelen begehren, und ihr sollt haben in ihm, wonach ihr rufet.

43,71. Kreisen werden unter ihnen Schüsseln und Becher von Gold, enthaltend was die Seelen ersehnen und die Augen ergötzt. Und ewig sollt ihr darinnen verweilen.

In den Versen 53,23, 5,33 z. B. ist nafs der Träger der Leidenschaft:

53,23. Siehe nur Namen sind es, die ihr ihnen gabt, ihr und eure Väter. Allah sandte keine Vollmacht für sie hinab. Sie folgten nur einem Wahn und ihrer Seelen Gelüst, und wahrlich es kam zu ihnen von ihrem Herrn die Leitung.

5,33. Da trieb ihn seine Seele an seinen Bruder zu erschlagen, und so erschlug er ihn und ward einer der Verlorenen.

Im Verse 35,9 ist nafs der Träger des Leidens:

35,9. Soll etwa der, dessen böse Handlungen so ausgeputzt werden, daß er sie für gut ansieht,....? Siehe, Allah leitet irre, wen er will, und leitet recht, wen er will. Laß drum deine Seele in Seufzern für sie nicht hinschwinden. Siehe Allah weiß, was sie thun.

In den Versen 50,15, 4,81 erscheint die nafs uns als das böse Wesen im Menschen:

50,15. Und wahrlich wir erschufen den Menschen, und wir wissen, was ihm seine Seele einflüstert, denn wir sind ihm näher als die Halsader.

4,81. Was immer Gutes dir widerfährt, ist von Allah, und was immer Böses dir widerfährt, ist von dir selber (min nafsika). Und wir entsandten dich zu den Menschen als einen Gesandten, und Allah genügt als Zeuge.

Im Verse 20,70 z. B. ist die nafs der Träger der Furcht:

20,70. Da verspürte Moses Furcht in seiner Seele.

Im Verse 2,103 ist sie der Träger des Neides:

2,103. Viele vom Volk der Schrift möchten euch, nachdem ihr gläubig geworden, wieder ungläubig machen, aus dem Neid ihrer Seelen, nachdem ihnen die Wahrheit deutlich kundgethan war. Vergebt ihnen und meidet sie, bis Allah mit seinem Befehl kommt. Siehe Allah hat Macht über alle Dinge.

Im Verse 25,23 z. B. ist die nafs der Träger des Stolzes:

25,23. Und es sprechen diejenigen, die nicht auf unsere Begegnung hoffen: „Wenn nicht die Engel zu uns herabgesandt werden oder wenn wir nicht unsern Herrn sehen....“ Wahrlich hoffärtig sind sie in ihren Seelen und vergehen sich schwer.

An vielen Stellen wird der Ausdruck „sie haben ihrer nafs = sich selbst Unrecht getan“ (ẓalamū anfusahum) gebraucht. Wir sehen hier, daß die Seele, wenn sie Unrecht tut, sich selbst Unrecht tut und deshalb die Folgen tragen muß, zum Beispiel:

11,103. Und wir taten ihnen nicht Unrecht, sondern sie taten sich selber Unrecht an, und ihre Götter nützten ihnen nichts, die sie außer Allah anriefen, als deines Herrn Befehl kam; sie vermehrten nur ihr Verderben.

Auch in den folgenden Versen findet sich derselbe Ausdruck: 35,29, 16,112, 4,99, 16,30, 9,36, 2,54, 3,113, 3,129, 4,67, 6,20, 7,160, 9,71, 11,103, 30,8.

Im Verse 41,53, der uns eine besonders klare Vorstellung von der Bedeutung des Wortes gibt, wird die nafs von der Außenwelt unterschieden:

41,53. Zeigen werden wir ihnen unsre Zeichen in den Landen (āfāq) und an ihnen selber, bis es ihnen deutlich ward, daß er (der Koran) die Wahrheit ist. Genügt es denn nicht, daß dein Herr Zeuge aller Dinge ist?

Hier handelt es sich um eine ähnliche Unterscheidung wie bei unserer Unterscheidung zwischen dem „Ich“ und der „Außenwelt.“

In den folgenden Versen ist die nafs für ihre Taten verantwortlich:

2,281. Und fürchtet einen Tag, an dem ihr zu Allah zurückkehren müsset. Alsdann erhält jede Seele ihren Lohn nach Verdienst, und es soll ihnen nicht Unrecht geschehen.

3,24. Aber wie, wenn wir sie versammeln für einen Tag, an dem kein Zweifel ist, und jeder Seele nach Verdienst vergolten wird, und sie nicht Unrecht erleiden sollen?

Aehnlich sprechen sich auch die Verse 3,28, 3,155, 6,164, 10,31, 13,42, 39,70 aus.

In den folgenden Versen ist „nafs“ im Sinne des „Bewußtseins“ gebraucht, dessen Inhalt z. B. ein Gedanke, eine Vorstellung usw. sein kann.

5,116. Und wenn Allah sprechen wird: „O Jesus, Sohn der Maria, hast du zu den Menschen gesprochen: „Nehmet mich und meine Mutter als zwei Götter neben Allah an?“ Dann wird er sprechen: „Preis sei dir! Es steht mir nicht zu etwas zu sprechen, was nicht wahr ist. Hätte ich es gesprochen, dann wüßtest du es. Du weißt, was in meiner Seele ist, ich aber weiß nicht, was in deiner Seele ist. Siehe, du bist der Wisser der Geheimnisse.“

12,77. Sie sprachen: „Wenn er stahl, so hat sein Bruder zuvor gestohlen.“ Joseph aber hielt es bei sich verborgen und offenbarte es ihnen nicht. Er sprach (jedoch bei sich): „Ihr seid in übler Lage; und Allah weiß sehr wohl, was ihr redet.“

Auch in den folgenden Versen sieht man, daß die nafs einen Inhalt, z. B. den Glauben, ethische Gefühle usw. hat, und daß dieser Inhalt veränderlich ist.

13,12. Ein jeder hat vor sich und hinter sich (Engel), die einander ablösen und ihn behüten auf Allahs Geheiß. Siehe, Allah verändert nicht sein Verhalten zu einem Volk, ehe es nicht seiner Seelen Gedanken (mā bi-anfusihim) verändert; und so Allah Böses mit einem Volke vorhat, so kann es niemand abwehren, und außer ihm haben sie keinen Beschützer.

Im Verse 30,7 wird nafs in Verbindung mit dem Wort „nachdenken“ (tafakkur) gebraucht:

30,7. Haben sie denn nicht bei sich bedacht, daß Allah die Himmel und die Erde und, was zwischen beiden ist, allein zur Wahrheit erschaffen hat und zu einem bestimmten Termin? Und siehe, viele der Menschen glauben wahrlich nicht an die Begegnung mit ihrem Herrn.

Nach dem Verse 24,12 kann man mit der nafs „meinen“ (ẓann):

24,12. Warum, als ihr es hörtet, dachten nicht die gläubigen Männer und Frauen bei sich Gutes und sprachen: „Dies ist eine offenkundige Lüge?“

Nach dem Vers 7,204 kann man mit der nafs „an Gott denken“.

7,204. Und gedenke deines Herrn in deiner Seele in Demut und Furcht und ohne laute Worte am Abend und Morgen. Und sei keiner der Achtlosen.

Man sieht also, daß „nafs“ sich zwar in manchen Versen mehr auf den Körper bezieht, wobei das Seelische zurücktritt, aber an vielen anderen Stellen auch die psychische Bedeutung ganz klar ist. In einer dritten Reihe von Versen erscheint die nafs nur psychisch: sie kann fühlen, denken, meinen, überhaupt alles das tun, was wir als psychisch bezeichnen. Nicht zu vergessen ist schließlich, daß nafs nicht selten zu einem bloßen Pronomen abgeschwächt ist.

In manchen Versen ist die nafs so geschildert, daß sie vom Körper getrennt werden kann. Im Verse 6,93 wird z. B. von der Trennung der nafs bei dem Tode erzählt:

6,93. Wer ist aber sündiger als wer wider Allah eine Lüge ersinnt oder spricht: „Mir ist offenbart“, wo ihm nichts offenbart ward, und wer da spricht: „Hinabsenden werde ich sicherlich was Allah hinabgesendet hat?“ Aber schautest du nur die Ungerechten in des Todes Schlünden, während die Engel ihre Hände ausstrecken (und sprechen): „Gebt eure Seelen heraus! Heute sollt ihr mit der Strafe der Schande belohnt werden, darum daß ihr wider Allah die Unwahrheit spracht und seine Zeichen voll Hoffart verschmähtet!

Im Verse 39,43 wird geschildert, was mit der nafs nach der Trennung vom Körper geschieht:

39,43. Allah nimmt die Seelen zu sich zur Zeit ihres Todes, und diejenigen, welche nicht sterben, in ihrem Schlaf. Und diejenigen, über die er den Tod verhängt hat, behält er zurück, und sendet die andern zurück bis zu einem bestimmten Termin. Siehe, hierin sind wahrlich Zeichen für nachdenkende Leute.

Dieser Vers ist besonders lehrreich, da nafs sich hier ganz mit dem Psychischen deckt; denn sie trennt sich nicht nur bei dem Tode vom Körper, sondern auch im Schlafe, bei dem der zurückgebliebene Körper noch am Leben ist.

Nach dem Verse 81,7 wird die nafs zum Körper erst zurückkehren, wenn der Auferstehungstag gekommen ist, und tote Knochen im Grabe wieder lebendig gemacht werden:

81,7. Und wenn die Seelen gepaart werden (mit ihren Leibern).

Wir können jetzt beide Wörter, rūḥ und nafs, miteinander folgendermaßen vergleichen:

1. rūḥ wird im Sinne des Lebens, nafs vorwiegend im Sinne des Psychischen gebraucht.

2. Der rūḥ spielt bei der Schöpfung des Menschen eine wichtige Rolle. Dem ersten Menschen wird er von Gott eingeblasen, dann ist von ihm weiter nicht mehr die Rede. Erst

bei der Geburt Jesus kommt er wieder zum Vorschein. Jesus ist ohne einen Vater von der Jungfrau Maria geboren. Gott hat ihn von seinem rūḥ hinabgesandt.

Dagegen ist das, was sich bei dem Sterben vom Körper trennt, die nafs. Sie bleibt bei Gott, solange die Knochen im Grabe liegen, und wird am Auferstehungstag mit dem Körper wieder gepaart. Bei der Weltschöpfung spielt der rūḥ die Hauptrolle im Sinne des psychophysischen Dualismus. Nach der Schöpfung des Menschen aber zieht sich der rūḥ zurück. Während des Lebens, bei dem Sterben, bei der Auferstehung ist die nafs etwas vom Körper Verschiedenes, d. h. sie ist eine Komponente im Sinn des psychophysischen Dualismus.

3. Infolgedessen ist dasjenige, was die Persönlichkeit ausmacht, die nafs. Der rūḥ ist bei allen Menschen gleich. Mit der nafs verhält es sich anders: Jeder Mensch hat eine eigne nafs, die bei dem jüngsten Gericht für ihre Handlungen und ihren Glauben verantwortlich ist.[5])

---

Nunmehr werfen wir die Frage auf, an welcher Stelle des Körpers der rūḥ und die nafs ihren Sitz haben?

Im Koran ist vom Gehirn und von Nerven keine Rede. Wo im Koran vom Kopf (ra's) gesprochen wird, bieten diese Stellen kein psychologisches Interesse. Es wird z. B. gesagt, daß auf die Köpfe der Ungläubigen in der Hölle heißes Wasser gegossen wird, oder daß sie ihre Köpfe strecken usw. Das Blut ist an zehn Stellen genannt, aber nur in dem Zusammenhang, daß das Blut des Gläubigen nicht zu vergießen und das Blut der Tiere nicht zu trinken sei.

Welche Stelle des Körpers der Sitz der nafs ist, wird nirgends im Koran gesagt. Auch die Stelle des Körpers, an der der rūḥ seinen Sitz hat, wird nicht erwähnt. Die Kommen-

[5]) Es wäre nicht ohne Interesse festzustellen, wie sich der Gebrauch der beiden Termini in der späteren arabischen Philosophie gestaltet hat (namentlich bei Averroes im Hinblick auf seine Lehre vom unus intellectus in omnibus hominibus).

tare[6]) sagen, daß der rūḥ im ganzen Körper verbreitet sei. Mehmed Wehbi vergleicht ihn in seinem Kommentar mit dem Saft, der in allen Teilen eines Rosenblattes verbreitet ist.

Manche Stellen des Körpers dagegen werden im Koran als Sitz der psychischen Vorgänge bezeichnet, und zwar: 1. die Brust, 2. das Herz.

1. Die Brust heißt auf arabisch „ṣadr". Das Wort wird im Koran an 44 Stellen gebraucht. An manchen Stellen tritt es in der Form auf: „Gott weiß es, was in ihren Brüsten ist (mā fī ṣudūrihim)." Max Hanning hat es in seiner deutschen und Djemīl Sa'īd in seiner türkischen Koranübersetzung mit „was sie in ihren Brüsten denken" übersetzt. Ich führe einige dieser Stellen an:

11,7. Siehe, er kennt das Innerste der Brüste.

18,69. Dein Herr weiß, was ihre Brüste verbergen und was sie offenkund thun.

An einigen Stellen werden manche speziellen psychischen Vorgänge ausdrücklich in der Brust lokalisiert. Im Verse 114,4 u. 5 z. B. ist die Brust der Sitz des Zweifels.

114,4. Vor dem Uebel des Einflüsterers, des Entweichers,

5. Der da einflüstert in die Brüste der Menschen, —

Im Verse 40,58 z. B. ist die Brust der Sitz des Stolzes:

40,58. Siehe diejenigen, welche Allahs Zeichen bestreiten, ohne daß eine Vollmacht zu ihnen kam, haben in ihren Brüsten nichts als Hoffart; doch sollen sie es nicht erreichen. Drum nimm deine Zuflucht zu Allah; siehe, er ist der Hörende, der Sehende.

Im Verse 15,47 z. B. ist die Brust der Sitz des Grolls:

15,47. Und nehmen wollen wir aus ihren Brüsten, was dort ist an Groll, als Brüder sitzend auf Polstern einander gegenüber.

Im Verse 59,13 z. B. ist sie der Sitz der Furcht:

59,13. Wahrlich, ihr seid mehr in ihren Brüsten gefürchtet, weil sie ein Volk ohne Verstand sind.

---

[6]) Baiḍāwī, Koran-Kommentar, Bd. 1, S. 501; Mehmed Wehbi, Koran-Kommentar, Bd. 9, S. 107 ff.

Auch in den Versen 20,26, 26,12, 11,15, 15,97, 7,1 z. B. ist sie der Sitz des Gefühls.

Im Verse 6,125 scheint sie der Sitz des Glaubens zu sein:

6,125. Und wen Allah leiten will, dem weitet er seine Brust für den Islam, und wen er irre führen will, dem macht er die Brust knapp und eng, als wollte er den Himmel erklimmen. Also straft Allah die Ungläubigen.

Im Verse 29,48 wird das Wissen in ihr lokalisiert:

29,48. Vielmehr ist es (das Buch, der Koran) ein deutliches Zeichen in den Brüsten derer, denen das Wissen gegeben ward, und nur die Ungerechten bezweifeln unsre Zeichen.

Im Verse 10,58 scheint sie der Sitz der Bosheit zu sein:

10,58. O ihr Menschen, nunmehr kam eine Mahnung zu euch von euerm Herrn und eine Arznei für das, was in euren Brüsten, und eine Leitung und Barmherzigkeit für die Gläubigen.

Im Verse 59,9 z. B. ist sie der Sitz des Bedürfnisses oder Begehrens:

59,9. Und diejenigen, die vor ihnen in der Wohnung und dem Glauben hausten, lieben die, welche zu ihnen auswanderten, und fühlen in ihrer Brust kein Bedürfnis nach dem, was ihnen gegeben ward, und ziehen sie sich selber vor, auch wenn sie selber bedürftig wären. Und wer vor seiner eigenen Habsucht bewahrt ist, denen ergeht es wohl.

2. Das Herz. Das Herz heißt auf arabisch „qalb“ und „fu'ād“. Lane sagt in seinem arabisch-englischen Wörterbuch (London 1874), daß die beiden Wörter qalb und fu'ād synonym sind. „qalb“ soll mehr eine spezifische Bedeutung, fu'ād dagegen eine mehr allgemeine Bedeutung besitzen. Nach der Meinung einiger Forscher soll „qalb“ nur das Herz selbst oder den „Kern“ und „fu'ād“ die Umhüllung des Herzens bedeuten. Im Koran bedeuten beide Wörter „Herz“, ohne daß sich ein Unterschied der Bedeutung feststellen läßt.

Das Wort „fu'ād" (Pl. af'ida) wird an 16 Stellen, das Wort „qalb" (Pl. qulūb) an 130 Stellen im Koran gebraucht. An diesen Stellen wird ausdrücklich betont, daß das Herz der Sitz des Denkens, des Fühlens und des Glaubens usw. ist. Ohne das Herz können keine psychischen Prozesse stattfinden. Wenn man ein krankes Herz hat, kann man nicht richtig denken, fühlen und glauben usw. Die Ungläubigen verstehen die Wahrheit nicht und glauben nicht, denn ihr Herz funktioniert nicht richtig.

In einer Reihe von Versen wird das Herz als Erkenntnisorgan bezeichnet:

17,38. Und füße nicht auf dem, wovon du kein Wissen hast; siehe, Gehör, Gesicht und Herz (fu'ād), alles wird dafür zur Rechenschaft gezogen.

46,25. Und wahrlich, wir hatten ihnen eine feste Stätte gegeben wie euch und hatten ihnen Gehör und Gesicht und Herzen (af'ida) gegeben. Aber nichts nützten ihnen ihr Gehör, ihr Gesicht und ihre Herzen, da sie die Zeichen Allahs leugneten, und es umgab sie, was sie verspottet hatten.

16,80. Und Allah hat euch aus den Leibern eurer Mütter hervorgebracht als Unwissende. Und er gab euch Gehör und Gesicht und Herzen (af'ida), auf daß ihr dankbar wäret.

67,23. Sprich: „Er ist's, der euch erschaffen und euch Gehör, Gesicht und Herz gegeben hat." Wenig ist's, was ihr danket.

In einer anderen Reihe wird es als Sitz der einzelnen psychischen Vorgänge bezeichnet:

16,23. Euer Gott ist ein einiger Gott, und jene, die nicht glauben ans Jenseits, deren Herzen verleugnen, und sie sind hoffärtig.

49,14. Die Araber sprechen: „Wir glauben." Sprich: „Ihr glaubet nicht"; sprechet vielmehr: „Wir sind Moslems"; denn der Glaube ist noch nicht eingekehrt in

eure Herzen. Wenn ihr aber Allah und seinem Gesandten gehorcht, so wird er euch um nichts von euren Werken betrügen. Siehe Allah ist verzeihend und barmherzig.

58,22. Du wirst kein Volk finden, das an Allah glaubt und an den jüngsten Tag, und das den liebt, der sich Allah und seinem Gesandten widersetzt, wären es auch ihre Väter oder ihre Söhne oder ihre Brüder oder ihre Sippe. Sie, — geschrieben hat er in ihre Herzen den Glauben, und er stärkt sie mit seinem Geiste. Und er führt sie ein in Gärten durcheilt von Bächen, ewig darinnen zu verweilen. Allah hat Wohlgefallen an ihnen, und sie haben Wohlgefallen an ihm. Sie sind Allahs Verbündete. Ist's nicht, daß es Allahs Verbündeten wohl ergeht?

Es ist der Sitz des Verstehens:

7,178. Und wahrlich wir erschufen für Dschehannam (Hölle) viele der Dschinn und Menschen. Herzen haben sie, mit denen sie nicht verstehen, Augen haben sie, mit denen sie nicht sehen, und Ohren haben sie, mit denen sie nicht hören; sie sind wie das Vieh, ja gehen noch mehr irre; sie sind die Achtlosen.

22,45. Reisten sie denn nicht im Lande, und haben sie keine Herzen zu begreifen oder Ohren zu hören? Und siehe, nicht sind ihre Augen blind, blind sind vielmehr ihre Herzen in ihrer Brust.

Es ist der Sitz des Zweifels:

9,45. Um Erlaubnis bitten dich nur jene, die nicht an Allah glauben und an den jüngsten Tag, und deren Herzen noch zweifeln, und die in ihrem Zweifel hin und her schwanken.

9,111. Ihr Gebäude, das sie erbaut, wird nicht aufhören, Zweifel in ihren Herzen zu erregen, als bis ihre Herzen zerschnitten sind, und Allah ist wissend und weise.

Es ist der Sitz des Meinens:

48,12. Nein, ihr wähntet, daß der Gesandte und die Gläubigen nimmer zurückkehren würden zu ihren Familien, und dieses war ausgeputzt in euren Herzen. Und ihr dachtet böse Gedanken und waret ein verdorben Volk.

Es ist der Sitz des Vorstellens:

39,23. Ist etwa der, dessen Brust Allah für den Islam ausgedehnt hat, und der ein Licht von seinem Herrn hat....? Drum wehe denen, deren Herzen verhärtet sind gegen das Gedenken an Allah! Jene sind in offenkundigem Irrtum.

Es ist der Sitz der Furcht:

3,144. Wahrlich, wir werden in die Herzen der Ungläubigen Schrecken werfen, darum daß sie neben Allah Götter setzten, wozu er keine Ermächtnis niedersandte; und ihre Wohnstätte wird sein das Feuer, und schlimm ist die Herberge der Ungerechten.

Es ist der Sitz des Zornes:

9,15. Und hinwegnehmen wird er den Zorn ihrer Herzen. Und Allah kehrt sich zu wem er will, und Allah ist wissend und weise.

Es ist der Sitz der Heuchelei:

9,78. Und so ließ er Heuchelei in ihren Herzen nachfolgen bis zum Tag, da sie mit ihm zusammentreffen, darum daß sie Allah nicht gehalten, was sie ihm versprachen, und weil sie gelogen.

In einigen Versen ist es auch der Sitz des bösen Denkens oder Gefühls oder des Unglaubens:

4,66. Allah weiß, was in ihren Herzen ist. Drum wende dich ab von ihnen und ermahne sie und sprich zu ihnen in ihre Seelen dringende Worte.

9,65. Es fürchten die Heuchler, es möchte eine Sure auf sie hinabgesandt werden, die ihnen ankündet, was in ihren Herzen ist. Sprich: „Spottet nur; siehe, Allah bringt zum Vorschein, wovor ihr euch fürchtet.“

Es ist der Sitz der seelischen Ruhe:

48,4. Er ist's, welcher hinabgesandt hat die „Ruhe" in die Herzen der Gläubigen, damit sie zunehmen an Glauben zu ihrem Glauben, — und Allahs sind die Heere der Himmel und der Erden, und Allah ist wissend und weise, —

Es ist der Sitz der Güte und der Barmherzigkeit:

57,27. Alsdann ließen wir unsre Gesandten ihren Spuren folgen; und wir ließen Jesus den Sohn der Maria folgen und gaben ihm das Evangelium und legten in die Herzen derer, die ihm folgten, Güte und Barmherzigkeit. Das Mönchtum jedoch erfanden sie selber; wir schrieben ihnen nur vor, nach Allahs Wohlgefallen zu trachten, und das nahmen sie nicht in acht, wie es in acht genommen zu werden verdiente. Den Gläubigen unter ihnen aber gaben wir ihren Lohn, wiewohl viele von ihnen Frevler waren.

In anderen Versen wird gesagt, daß keine psychischen Prozesse mehr stattfinden können, wenn das Herz nicht gut funktioniert, oder wenn es krank ist. Man kann dann z. B. nicht glauben:

7,8. Betrügen wollen sie Allah und die Gläubigen, und nur sich selber betrügen sie und wissen es nicht.

9. Ihre Herzen sind krank, und Allah mehrt ihre Krankheit, und für sie ist schwere Strafe für ihr Lügen.

9,126. Was aber jene anlangt, in deren Herzen Krankheit ist, so fügt sie Zweifel zu ihrem Zweifel hinzu, und sie sterben als Ungläubige.

Wenn das Herz „versiegelt" wird, kann keine richtige Erkenntnis mehr zustande kommen.

2,5. Siehe, den Ungläubigen ist's gleich, ob du sie warnst oder nicht warnst, sie glauben nicht.

6. Versiegelt hat Allah ihre Herzen und Ohren, und über ihren Augen ist eine Hülle, und für sie ist schwere Strafe.

6,46. Sprich: „Was glaubt ihr? Nähme euch Allah euer Gehör und Gesicht und versiegelte eure Herzen, welcher Gott außer Allah würde es euch wiedergeben?“ Schau, wie wir die Zeichen klar machen, sie aber wenden sich ab!

In demselben Fall kann man nicht mehr „wissen“:

9,94. „Versiegelt hat Allah ihre Herzen, und so wissen sie nichts“,

und nicht „verstehen“:

9,88. Es gefiel ihnen, bei den Dahintenbleibenden zu sein, und es wurden ihre Herzen versiegelt, so daß sie nicht begreifen.

63,3. Solches, dieweil sie glaubten und hernach ungläubig wurden. Und so wurden ihre Herzen versiegelt, und sie verstehen nicht.

Man kann nicht glauben:

40,37. Diejenigen, welche Allahs Zeichen bestreiten, ohne daß eine Vollmacht (hierzu) zu ihnen kam, stehen in großem Haß bei Allah und bei den Gläubigen. Also versiegelt Allah jedes hoffärtige, trotzige Herz.

Auch wenn das Herz „verhärtet“ ist, kann kein psychischer Prozeß stattfinden:

6,43. Aber hätten sie sich nur, als unsre Not zu ihnen kam, gedemütigt! Jedoch, verhärtet waren ihre Herzen, und ausgeputzt hatte ihnen der Satan ihr Tun.

Wenn es verhärtet ist, tritt das Vergessen ein: das Herz ist also auch Sitz des Gedächtnisses![7])

---

[7]) Im „Handbuch der Geschichte der Medizin, begründet von Dr. med. Th. Puschmann, Jena, 1902, I. Bd. S. 592“ lesen wir: „Schröpfköpfe im Nacken verwarf Muhammed jedoch, da sie den Verlust des Gedächtnisses, das im hinteren Teil des Gehirns seinen Sitz haben soll, nach sich ziehen.“ Nach unserer Feststellung, daß das Gedächtnis im Koran unwiderruflich im Herzen und in der Brust lokalisiert wird, ist diese Tradition gefälscht.

5,16. Und dieweil sie den Bund brachen, haben wir sie verflucht und haben ihre Herzen verhärtet. Sie vertauschen die Wörter an ihren Stellen und vergaßen einen Teil von dem, was ihnen gesagt ward. Und nicht sollst du ablassen die Verräter unter ihnen zu entdecken, bis auf wenige. Und vergib ihnen und verzeih; siehe Allah liebt die Gutes-Tuenden.

Der Vergleich des verhärteten Herzens mit einem Fels im folgenden Vers ist beachtenswert: Vom Fels entspringt noch Wasser, aber diese Herzen können ihre Aufgabe nicht mehr lösen. Man könnte nach diesem Vers geradezu meinen, daß die seelischen Tätigkeiten eine Funktion des Herzens wären und der Koran somit auf dem Standpunkt des funktionellen Materialismus stände.

2,69. Nach diesem aber verhärteten sich eure Herzen und wurden zu Stein und noch härter; und siehe, es gibt Steine, aus denen Bäche entströmen; andere spalten sich, und es entströmt ihnen Wasser; andere wiederum fürwahr, welche aus Furcht vor Allah niederstürzten, und Allah ist nicht achtlos eures Tuns.

Oder wenn das Herz verhüllt und bedeckt ist, und wenn an ihm Schlösser sind, so kann wiederum nichts Psychisches mehr zustande kommen.[8])

---

[8]) Hierbei kann erwähnt werden, daß Muhammeds Herz in seiner Kindheit von Engeln zerschnitten und gewaschen und ein Fleck (Anlage zur Sünde) an ihm beseitigt worden sein soll. Tor Andrae schreibt (Die Person Muhammeds, Stockholm 1918, S. 53): „Muhammed sagte: „Als mich meine Mutter geboren hatte, sah sie ein Licht von ihr ausgehen, das die Schlösser Syriens erleuchtete. Ich wurde unter den Banū Sa'd erzogen, und als ich einmal mit meinem Milchbruder hinter unseren Wohnungen das Vieh weidete, kamen zwei Männer in weißen Kleidern mit einer goldenen Schale mit Schnee gefüllt. Sie ergriffen mich, spalteten mir den Leib, holten das Herz heraus, preßten daraus einen schwarzen Tropfen und warfen ihn fort. Darauf wuschen sie mein Inneres und mein Herz mit dem Schnee. Dann sagte der eine: Wäge ihn gegen zehn von seinem Volke!... usw." Man behauptet, daß sich der Vers 94,1 auf dieses Ereignis bezieht.

94,1. Dehnten wir nicht aus deine Brust,
2. Und nahmen ab von dir deine Last,

41,4. Und sie sprechen: „Unsre Herzen sind in Hüllen gegen das, wozu du uns einladest, und in unsern Ohren ist Schwere, und zwischen uns und dir ist ein Vorhang. So handle; siehe auch wir handeln."

6,25. Und einige unter ihnen hören auf dich, doch haben wir auf ihre Herzen Hüllen gelegt, daß sie ihn nicht verstehen, und in ihre Ohren eine Schwere; und obwohl sie jedes Zeichen sehen, so glauben sie nicht daran, so daß, wenn sie zu dir kommen, um mit dir zu streiten, die Ungläubigen sprechen: „Siehe, das sind weiter nichts als Fabeln der Früheren."

18,55. Wer ist aber sündiger als der, dem die Zeichen seines Herrn verkündet werden, und der sich dann von ihnen abwendet und vergißt, was seine Hand zuvor begangen hat? Siehe, wir haben auf ihre Herzen Hüllen gelegt, damit sie ihn (den Koran) nicht verstehen, und ihre Ohren schwerhörig gemacht.

47,26. Wollen sie denn nicht den Koran studieren oder sind vor ihren Herzen Schlösser?

Es ist sehr interessant, weiter zu verfolgen, wie sich der Koran über das Funktionieren des Herzens äußert. Ausdrücke, wie „das Herz ist verhüllt, verschlossen, unbeschnitten, versiegelt" und „vor dem Herzen ist ein Schloß" usw. lassen erkennen, daß nach dem Koran das Herz ähnlich wie etwa das Auge und das Ohr funktioniert.

---

3. Die deinen Rücken bedrückte,
4. Und erhöhten für dich deinen Namen?

Derselbe Ausdruck „šarh aṣ-ṣadr" Erweiterung der Brust wird im Verse 20,26 in bezug auf Moses gebraucht:

26,26. Er sprach: „Mein Herr, weite mir meine Brust
27. Und mache mir leicht mein Geschäft.

Oder Gott erweitert die Brust für den Islam:

6,126. Und wen Allah leiten will, dem weitet er seine Brust für den Islam, und wen er irre führen will, dem macht er die Brust knapp und eng, als wollte er den Himmel erklimmen. Also straft Allah die Ungläubigen.

Es wäre immerhin auch möglich, daß auch der Vers 94,1—4 eine Bedeutung wie „froh machen, zu einem geistigen Zustand vorbereiten .... usw." hat.

Sonst finden sich nur spärliche Aeußerungen:

22,45. Reisten sie denn nicht im Lande, und haben sie keine Herzen zu begreifen oder Ohren zu hören? Und siehe, nicht sind ihre Augen blind, blind sind vielmehr ihre Herzen in ihrer Brust.

Nur an einer Stelle wird von der Herzader („watīn") gesprochen:

69,46. Alsdann hätten wir ihm die Herzader durchschnitten.

Bei der Erklärung dieses Verses bemerkt Mehmed Wehbi[9]) zu „watīn": „Der Sammelpunkt aller Wahrnehmungen und das Mittel des Lebens. „watīn" ist im Herzen eine Ader, bei deren Zerschneidung die betreffende Person stirbt." An einer einzigen Stelle ist von der Halsader „warīd" die Rede.

50,15. Und wahrlich wir erschufen den Menschen, und wir wissen, was ihm seine Seele einflüstert, denn wir sind ihm näher als die Halsader.

Bei dem Auslegen dieses Verses sagt Mehmed Wehbi[10]): „warīd" besteht aus zwei Adern am Hals des Menschen; die eine läuft von rechts, die andere von links, dann treffen sie sich im Kopf. Das Blut läuft nach allen Punkten des menschlichen Körpers durch diese Adern. Sie sind also Bestandteile des menschlichen Körpers, und sie vermitteln das Eindringen der menschlichen Seele in den Körper hinein."

In zwei Versen, in denen von „ḥanǧara" (Plural ḥanāǧir) „Kehle" die Rede ist, wird gesagt, daß „das Herz die Kehle würgen wird".

40,18. Und warne sie vor dem schnell heraneilenden Tage, da die Herzen ihre Kehlen würgen.

33,10. Da sie zu euch kamen von oben und von unten her und die Blicke sich abkehrten und die Herzen in die Kehlen stiegen und ihr wider Allah Gedanken faßtet.

---

[9]) Mehmed Wehbi, Korankommentar Bd. 15, S. 179.

[10]) Ebenda Bd. 14, S. 159.

Nachdem wir die Beziehungen des Herzens zum Psychischen untersucht haben, müssen wir die beiden Sitze der psychischen Prozesse, nämlich das Herz und die Brust miteinander vergleichen und fragen, welches von diesen beiden Organen nach dem Koran der wirkliche Sitz des Psychischen ist.

Dabei müssen wir uns die Tatsache vor Augen halten, daß das Herz sich im Innern der Brust befindet, daß es also sehr wohl möglich ist, daß der Koran mit der Bezeichnung „Brust“ das Herz meint oder wenigstens eine Mitwirkung des Herzens mit den anderen Brustorganen annimmt.

Wie aus den zusammengestellten Zitaten hervorgeht, ist das Psychische im Koran ausdrücklich in dem Herz lokalisiert worden. Auch die Theologen und die Kommentatoren haben es in diesem Sinne verstanden und so erklärt. Als Beispiel seien einige Zeilen eines 1924 erschienenen türkischen Korankommentators zitiert, dessen Verfasser ein berühmter Theologe ist:[11])

„Infolgedessen ist das Herz das Oberhaupt aller anderen Glieder und der Sitz des Verstandes, zu dem Gott redet. Obwohl es manche Leute gibt, die sagen, daß der Sitz des Verstandes das Gehirn ist, ist es doch richtiger anzunehmen, daß der Sitz des Verstandes das Herz ist. Das Gehirn ist ein Werkzeug des Herzens. Daß das Herz der Sitz des Verstandes und das Oberhaupt aller anderen Glieder ist, wird damit bewiesen, daß sich das Herz in der Mitte des Körpers befindet und das Blut, das im ganzen Körper läuft, verteilt. Denn es ist eine Gewohnheit, daß Monarchen und Gouverneure in der Mitte des Landes, das sie regieren, ihren Sitz haben .... usw.“

Ferner Bd. 12 S. 5. Es handelt sich um den Vers 33,4: Allah hat keinem Menschen zween Herzen in seinem Inneren gegeben .... usw.

„Wie im Kommentar „ḫāzin“ gesagt wird, ist dieser Vers herabgesandt, die Meinung der Kureisch (des Stamms Muhammeds) zurückzuweisen. Man meinte, daß ein Mann namens Abu Mu ‘ammar zwei Herzen hätte. Denn er war sehr scharfsinnig, er vergaß nichts, was er hörte, und er behauptete, daß der Verstand seines Herzens größer sei als der Verstand

[11]) Mehmed Wehbi, Korankommentar Bd. 11, S. 80.

des Herzens Muhammeds. Und die Kureisch glaubten dieses. Darum hat Gott diesen Vers (den eben genannten 33,4) herabgesandt, um die Meinung der Kureisch zu ändern."

Nunmehr müssen wir nach dem Verhältnis der nafs und des Herzens fragen. Wir hatten festgestellt, daß die nafs im wesentlichen mit dem Psychischen identisch ist, und haben jetzt gesehen, daß das Herz der Sitz des Psychischen ist. Obwohl an manchen Stellen der analoge Ausdruck gebraucht wird „Gott weiß, was sie in ihren nafs' haben" und „Gott weiß, was sie in ihrer Brust oder in ihrem Herzen haben", wird nirgends im Koran ausdrücklich gesagt, daß die nafs im Herzen oder in der Brust ihren Sitz hat. Andeutungsweise können wir aber wohl schließen, daß die nafs in der Brust oder im Herzen ist. Denn wir haben in mehreren Versen festgestellt, daß die nafs im Tode den Körper verläßt. Ein Vers sagt, daß sie durch den Schlund herausgeht.

56,82. Und wie? Wenn (die Seele des Sterbenden) zum Schlund steigt,
83. Und ihr zu jener Zeit zuschauet,
84. Während wir euch näher sind, obgleich ihr es nicht seht, —
85. Warum, wenn ihr nicht gerichtet werdet,
86. Bringt ihr sie nicht wieder (in den Leib), so ihr wahrhaftig seid?

75,26. Fürwahr, wenn sie (die Seele) bis zum Schlüsselbein aufsteigt.

Aus dem Bilde, das wir durch den Ausdruck „aufsteigen" bekommen, schließen wir, daß die Seele an einer Stelle ihren Sitz hat, die unterhalb der Kehle liegt. Wenn man die Verse, in denen von der Funktion der Brust einschließlich des Herzens die Rede ist, berücksichtigt, kommt somit als Sitz der Seele nur diese Körpergegend in Betracht.[12])

---

[12]) Der Vers 75,27 wird gewöhnlich übersetzt: „Und wenn gesprochen wird: Wer ist ein Zauberer (rāq)?" (der die Seele wieder in den Leib zurückbringen könnte). Doch kann rāq auch bedeuten „emporsteigend", und Ibn 'Abbās meint, es seien die Engel der Gnade oder der Bestrafung gemeint, die mit der Seele emporsteigen. So nach Lane, Arabic-English Lexicon, S. 1140c.

Die Organe des Sehens und des Hörens sind die Ohren und Augen. Im folgenden Verse z. B. heißt es:

6,25. Und einige unter ihnen hören auf dich, doch haben wir auf ihre Herzen Hüllen gelegt, daß sie ihn (den Koran) nicht verstehen, und in ihre Ohren eine Schwere; und obwohl sie jedes Zeichen sehen, so glauben sie nicht daran, so daß, wenn sie zu dir kommen, um mit dir zu streiten, die Ungläubigen sprechen: „Siehe, das sind weiter nichts als Fabeln der Früheren.

22,45. Reisten sie denn nicht im Lande und haben sie keine Herzen oder Ohren zu hören? Und siehe, nicht sind ihre Augen blind, blind sind vielmehr ihre Herzen in ihrer Brust.

Aus den eben genannten Versen ergibt sich mit Wahrscheinlichkeit, daß eine Verbindung der Ohren und der Augen mit dem Herz stillschweigend angenommen wird; ausdrücklich ist darüber nichts gesagt.

---

## Anhang.

### Ueber die Auffassung der ontogenetischen Entwicklung im Koran.

Ueber die Vererbung der psychischen Eigenschaften findet sich im Koran nichts. Gott verursacht alles. Alle Menschen sind aus dem ersten Paar erzeugt worden.

4,1. O ihr Menschen, fürchtet euren Herrn, der euch erschaffen aus einem Wesen und aus ihm erschuf seine Gattin und aus ihnen viele Männer und Weiber entstehen ließ. Und fürchtet Allah, in dessen Namen ihr einander bittet, und eurer Mutter Schoß. Siehe, Allah wacht über euch.

Der Mensch wird im Leibe seiner Mutter von Gott gebildet.

3,4. Siehe Allah — nicht ist ihm verborgen ein Ding auf Erden und im Himmel. Er ist's, der euch bildet in den Mutterschößen, wie er will. Es gibt keinen Gott außer ihm, dem Mächtigen, dem Weisen!

80,17. Woraus erschuf er ihn?
18. Aus einem Samentropfen.
19. Er erschuf ihn und bildete ihn,
20. Dann machte er ihm den Weg leicht,
21. Dann läßt er ihn sterben und begräbt ihn,
22. Dann, wenn er will, erweckt er ihn.

Auf Grund solcher Aeußerungen kann man den Koran vielleicht eher als kreatianistisch, nicht aber als traduzianistisch bezeichnen.

Auch an anderen Stellen im Koran trifft man auf Aeußerungen, die sich auf die ontogenetische Entwicklung beziehen. Einige Beispiele seien zitiert:

22,5 O ihr Menschen, wenn ihr betreffs der Auferstehung in Zweifel seid, siehe, so haben wir euch erschaffen aus Staub, alsdann aus einem Samentropfen, alsdann aus geronnenem Blut, alsdann aus Fleisch, geformtem und ungeformtem, auf daß wir euch (unsre Allmacht) erwiesen. Und wir lassen ruhen in den Mutterschößen, was wir wollen, bis zu einem benannten Termin; alsdann lassen wir euch hervorgehen als Kinder; alsdann lassen wir euch eure Reife erreichen; und der eine von euch wird abberufen und der andre von euch bleibt zurück bis zum verächtlichsten Alter, daß er alles, was er wußte, vergaß. Und du sahst die Erde dürre; doch wenn wir Wasser auf sie herniedersenden, dann regt sie sich und schwillt an und läßt von jeglicher schönen Art sprießen.

46,14. Und wir geboten dem Menschen Güte gegen seine Eltern; seine Mutter trug ihn mit Schmerzen und gebar ihn mit Schmerzen, und sein Tragen und Ent-

wöhnen sind dreißig Monde, bis er, wenn er seine Vollkraft erlangt und vierzig Jahre erreicht hat, spricht: „Mein Herr, eifere mich an, daß ich deiner Gnade danke, mit der du mich und meine Eltern begnadet hast, und daß ich rechtschaffen handle dir zu gefallen; und beglücke mich in meinen Nachkommen; siehe ich kehre mich zu dir und siehe ich bin einer der Moslems."

Der Ausdruck „das vierzigste Jahr" im letzten Vers wird dahin ausgelegt, daß dieses Alter der Höhepunkt der individuellen Entwicklung sei. Man denke daran, daß Muhammed nach der Tradition erst in seinem vierzigsten Jahr Prophet geworden ist.

---

# III. Teil.

## Vorgänge in Beziehung zum Erkennen; „Empfindung, Gedächtnis, Denken“.

### § 1.

### Empfindungen.

Es wird im Koran vom Riechen gesprochen:

12,94. Und als die Karawane aufgebrochen war, sprach ihr Vater: „Siehe, wahrlich ich spüre Josephs Geruch, auch wenn ihr sagt, daß ich fasele.“

Auch vom Schmecken:

35,13. Und nicht sind die beiden Wasser gleich. Das eine ist süß, frisch und angenehm zu trinken, und das andere salzig, bitter. Aus beiden esset ihr jedoch frisches Fleisch und holt Schmucksachen, die ihr tragt. Und du siehst die Schiffe es durchpflügen, in euerm Trachten nach seiner Huld; und vielleicht seid ihr dankbar.

(Vgl. aber auch S. 113.)

22,21. Siedendes Wasser, das ihre Eingeweide und ihre Haut schmilzt; und eiserne Keulen sind für sie bestimmt.

Alle diese Empfindungen aber liefern keine Erkenntnisse. Die einzigen Empfindungen, durch die wir irgendwelche Erkenntnisse erwerben können, sind die Gesichts- und Gehörsempfindungen. Das wird an verschiedenen Stellen ausdrücklich gesagt:

16,80. Und Allah hat euch aus den Leibern eurer Mütter hervorgebracht als Unwissende. Und er gab euch

Gehör und Gesicht und Herzen, auf daß ihr dankbar wäret.

17,38. Und fuße nicht auf dem, wovon du kein Wissen hast; siehe Gehör, Gesicht und Herz, alles wird dafür zur Rechenschaft gezogen.

46,25. Und wahrlich, wir hatten ihnen eine feste Stätte gegeben wie euch und hatten ihnen Gehör und Gesicht und Herzen gegeben. Aber nichts nützten ihnen ihr Gehör, ihr Gesicht und ihre Herzen, da sie die Zeichen Allahs leugneten, und es umgab sie, was sie verspottet hatten.

Im Koran kommt ein Wort für „Empfindung" im allgemeinen Sinn nirgends vor; wo man „Empfindung" meint, sagt man Gesicht und Gehör.

An manchen Stellen wird das Wort aḥassa, „empfinden", gebraucht:

3,45. Und als Jesus ihren Unglauben wahrnahm, sprach er: „Welches sind meine Helfer zu Allah hin?" Es sprachen die Jünger: „Wir sind Allahs Helfer; wir glauben an Allah, und bezeugen, daß wir Moslems sind."

2,12. Und da sie unseren Zorn verspürten (aḥassū), siehe da flohen sie vor ihm.

### A. Die Gesichtsempfindungen.

Für die Bezeichnung des unwillkürlichen Sehens werden im Koran die Wörter „baṣar" und „ru'ja", für das willkürliche Sehen das Wort „naẓar" gebraucht.

Zum Sehen ist Licht erforderlich:

2,19. Der Blitz benimmt ihnen fast das Augenlicht (abṣārahum); so oft er aufflammt, wandeln sie in ihm, erlischt er jedoch über ihnen, so stehen sie da; und so Allah wollte, raubte er ihnen Gehör und Gesicht, denn Allah hat Macht über alle Dinge. O ihr Menschen dienet euerm Herrn, der euch und die früheren erschaffen; vielleicht fürchtet ihr ihn.

24,40. Oder gleich den Finsternissen auf hoher See, die eine Woge deckt, über der eine Woge ist, über der sich Wolken befinden, — Finsternisse, die einen über die andern, — wenn auch einer seine Hand ausstreckt, sieht er sie kaum. Und wem Allah kein Licht gibt, der hat kein Licht.

Es wird im Koran von mehreren Farben (laun, Plural alwān) gesprochen. Das Wort „Farbe“ im Sinn der Allgemeinvorstellung wird gelegentlich der Erwähnung verschiedenfarbiger Dinge gebraucht, z. B. verschiedenfarbigen Honigs:

16,71. Alsdann speise von jeglicher Frucht und ziehe die bequemen Wege deines Herrn.“ Aus ihren Leibern kommt ein Trank verschieden an Farbe, in dem eine Arznei ist für Menschen. Siehe, hierin ist wahrlich ein Zeichen für nachdenkliche Menschen.

Verschiedenfarbige Pflanzen z. B.:

39,22. Siehst du denn nicht, daß Allah Wasser vom Himmel herabgesendet hat und es als Quellen in die Erde leitet? Alsdann läßt er durch dasselbe Korn in mannigfacher Farbe sprießen, alsdann verwelkt es, und du siehst es gelb. Alsdann macht er es zu Krümeln. Siehe, hierin ist wahrlich eine Ermahnung für die Verständigen.

Weiße Farbe, bajāḍ, (weiß = abjaḍ):

2,183. Und esset und trinket, bis ihr einen weißen Faden von einem schwarzen Faden in der Morgenröte unterscheidet.

Schwarze Farbe (schwarz = aswad, Pl. sūd): Außer von einem schwarzen Faden ist von einem schwarzen Raben die Rede:

35,25. .... bunt an Farbe, und rabenschwarze ....
44,54 werden die Huris schwarzäugig genannt.[1])

---

[1]) Das Wort ḥūr bedeutet Mädchen mit großen Augen, in denen das Schwarze und Weiße stark hervortritt. Der Singular dazu lautet ḥaurā.

Die rote Farbe (aḥmar „rot“, ḥumra „rote Farbe“ usw.) kommt in verschiedenen Nuancen vor.

Rosafarbig (ward):

55,37. Und wenn der Himmel sich spaltet und rosig wird gleich rotem Leder (warda kad-dihān).

Die gelbe Farbe (ṣufra) kommt in zwei Nuancen vor:

Hochgelb:

2,64. Sie sprachen: „Bitte deinen Herrn für uns, uns zu erklären, von welcher Farbe sie sein soll.“ Er sprach: „Siehe, er spricht, es sei eine gelbe Kuh von hochgelber Farbe (safrā fāqiʿ launuhā), eine Lust den Beschauern.“

Es liegt hier wohl eine Uebersetzung des hebräischen „pārā adummā“ vor.

Gelb:

30,50. Aber wahrlich wenn wir einen Wind entsendeten, und sie sähen sie (die Saat) gelb (muṣfarr), dann würden sie hernach ungläubig werden.

Grüne Farbe (ḫuḍra):

Grüne Pflanze:

12,43. Und es sprach der König: „Ich sah die sieben fetten Kühe, — es fraßen sie sieben magere, — und sieben grüne (ḫuḍr) Aehren und (sieben) andre dürre. O ihr Großen, gebt mir Aufschluß über mein Gesicht, so ihr das Gesicht auslegen könnt.“

Grüne Kleider und Kissen:

76,21. Angethan sind sie mit Kleidern von grüner Seide und Brokat, und geschmückt sind sie mit silbernen Spangen, und es tränkt sie ihr Herr mit reinem Trank:

55,76. Sie sollen sich lehnen auf grünen Kissen und schönen Teppichen.

Daraus ergibt sich wohl, daß die grüne Farbe zur Zeit Muhammeds beliebt war.

Die blaue Farbe (zurqa) kommt im ganzen Koran nur ein einziges Mal vor:

20,102. An jenem Tag wird in die Posaune gestoßen, und versammeln werden wir an jenem Tage die Missetäter mit blauen[2]) Augen (zurq).

Die graue Farbe wird anläßlich der grauen Haare genannt:

19,3. Sprach er: „Mein Herr siehe, mein Gebein ist schwach, und mein Haupt schimmert greis (šaiban)."

Obwohl nicht alle Nuancen der Farben vorkommen, sind wenigstens die Grundfarben, wie wir sehen, genannt.

Das Organ für das Sehen ist das Auge:

7,194. Oder haben sie Augen zum Sehen?

Ueber den inneren Bau des Auges und über sein Verhältnis zum Reiz wird im Koran nichts gesagt. Es wird nur erwähnt, daß, wenn die Augen versiegelt und verhüllt werden, man nicht sehen kann:

16,110. Diese sind's, deren Herzen und Gehör und Gesicht Allah versiegelt hat, und sie, — sie sind die Achtlosen. Ohne Zweifel sind sie im Jenseits die Verlorenen.

2,6. Versiegelt hat Allah ihre Herzen und Ohren und über ihren Augen ist eine Hülle, und für sie ist schwere Strafe.

Die Blindheit wird vom normalen Sehen unterschieden:

11,26. Das Gleichnis der beiden Parteien ist wie der Blinde und Taube und der Sehende und Hörende. Sind diese Exempel wohl einander gleich? Wollt ihr euch denn nicht ermahnen lassen?

## B. Die Gehörsempfindungen.

Für das unwillkürliche Hören dient das Wort sam', für das willkürliche istimā', die reflexive Form des ersten Wortes.

---

[2]) Die blauen Augen sind den Arabern verhaßt als Merkmal ihrer größten Feinde, der Griechen von Byzanz. So Baiḍāwī zu dieser Stelle.

Im Koran wird das Laut- und Leisesprechen unterschieden:

49,2. O ihr, die ihr glaubt, erhebet nicht eure Stimmen über die Stimme des Propheten, und sprechet nicht so laut zu ihm wie zu einander...

Auch wird von einem leisen Ton gesprochen:

19,98. Und wie viele Geschlechter vertilgten wir vor ihnen! Spürst du noch einen von ihnen auf. Oder hörst du ein Flüstern („rikz") von ihnen.

Von der Musik ist nirgends die Rede, vom Singen wird nur insoweit gesprochen, als der Prophet David eine Gnade (schöne Stimme) bekam und die Vögel und die Berge mit ihm zusammen lobpreisen.

34,10. Und wahrlich, wir gaben David Gnade von uns: „O ihr Berge, lobpreiset mit ihm und ihr Vögel!"

Das Wort sāmidūn Pl. des Partizips wird im Verse 53,61 vom Baiḍāwī, Mehmed Wehbi, Djemīl Sa'īd (türkischer Koran) mit „singen" erklärt. Max Henning hat es mit „eitles Spiel" übersetzt. Das schließt aber das Singen nicht aus.

53,61 Und treibt eitles Spiel.

Welche Instrumente usw. den Arabern zur Zeit Muhammeds gefielen, erfahren wir durch den Koran nicht.

Die Stimme des Esels wird als häßlicher Laut genannt.

31,18. Halte das rechte Maß in deinem Gesang und sänftige deine Stimme. Siehe, die unangenehmste Stimme ist die Stimme der Esel.

Das Organ für das Hören ist das Ohr:

22,45. Reisten sie denn nicht im Lande, und haben sie keine Herzen zu begreifen oder Ohren zu hören?

Auch über den inneren Bau des Ohres und über sein Verhältnis zum Reiz wird im Koran nichts erwähnt. Es wird nur gesagt, daß man nicht hören kann, wenn das Ohr „versiegelt" ist:

16,110. Diese sind's, deren Herzen und Gehör und Gesicht Allah versiegelt hat,...

Oder wenn in den Ohren eine Schwere ist:

6,25. Und einige unter ihnen hören auf dich, doch haben wir auf ihre Herzen Hüllen gelegt, daß sie ihn (den Koran) nicht verstehen, und in ihre Ohren eine Schwere (waqr); ....

Oder wenn man taub ist:

21,46. Sprich: „Ich warne euch nur mit der Offenbarung", doch hören die Tauben nicht den Ruf, wenn sie gewarnt werden.

---

## § 2.

## Raum- und Zeitauffassung des Korans.

Wie der Koran beim Erlangen der Erkenntnisse auf dem Standpunkt des naiven Realismus steht, so werden auch die Verhältnisse des Raumes und der Zeit nicht kritisch untersucht. Die Frage, ob Raum und Zeit ausschließlich subjektiv oder ausschließlich objektiv oder zugleich objektiv und subjektiv sind, liegt dem Koran gänzlich fern.

Es wird wohl von der kleinsten Zeit (Sure 27, Vers 40) und von der Ewigkeit (z. B. 4,60 und 4,167) und von irgendeiner Zeit, „waqt" und „ḥīn", (z. B. 15,38, 7,186, 76,1, 10,98) gesprochen. Auch von Dauer („dawām") ist die Rede, z. B. 11,109,19,32.

An 2 Stellen ist von „dahr" etwa im Sinne des Zeitverlaufs die Rede:

45,23. Und sie sprachen: „Es gibt nur unser irdisches Leben. Wir sterben und wir leben, und nur die Zeit vernichtet uns." Sie haben aber davon kein Wissen, sie vermuten nur.

76,1. Kam nicht über den Menschen ein Zeitraum, da er nichts Erwähnenswertes[3]) war.

Indessen alle diese Zeitbestimmungen tragen einen rein objektiven Charakter.

---

[3]) Solange er im Mutterschoß war.

Auch mit dem Raum ist es ähnlich. Das räumliche Weltbild ist nach dem Koran folgendes: Die ebene Erde, über der Erde sieben Himmel und darüber der Gottesthron. Im Koran wird oft gesagt (z. B. in den Versen 4,31, 5,20, 5,120, 6,12, 10,56, 13,16 usw.), daß das, was in den Himmeln, auf der Erde und zwischen beiden ist, Allah gehört. Ich zitiere als Beispiel:

20,5. Ihm gehört, was in den Himmeln und was auf Erden, und was zwischen ihnen und unter dem feuchten Grund.

Im Koran finden sich allerdings Stellen, in denen von der Länge, Breite und Tiefe der Gegenstände und des Raumes die Rede ist, z. B.:

43,37. Bis daß er, wenn er zu uns kommt, spricht: „O daß zwischen mir und dir die Entfernung zwischen dem Osten und Westen läge!

3,127. Und einen Garten, dessen Land (weit ist wie) die Himmel und die Erde.

22,28. .... Ankommend aus allen tiefen Talwegen.

88,18. Und zum Himmel immer erhöht ward.

Aber irgendwelche Hinweise auf die Psychologie der Raumauffassung fehlen.

Das Wort „makān“, das für Raum gelegentlich vorkommt (z. B. 7,139 und 16,113), wird von „kaun“ abgeleitet. Das letztere bedeutet urspr. „stehen“, dann „sein“, „existieren“. Das zeigt, wie das Sein und der Raum der Gegenstände notwendig miteinander verbunden gedacht werden.

---

§ 3.

**Wahrnehmung.**

Die Wahrnehmung ist ein Prozeß, in dem die Empfindung den Beeinflussungen durch die Vorstellungs- und Denkprozesse unterliegt. Sie wird folgendermaßen definiert: „Die Empfindung

ist gewissermaßen das brachliegende Rohmaterial, die Wahrnehmung dasselbe, aber in Verarbeitung begriffene Material. Man bezeichnet daher auch zweckmäßig solche Empfindungen, die in einer vorläufig noch nicht zu entwirrenden Verbindung mit Vorstellungen auftreten, als Wahrnehmungen.“ [4])

Im Sinne einer solchen Beeinflussung finden wir im Koran über die Wahrnehmung nichts. Die Empfindung und die Wahrnehmung fallen gänzlich zusammen. Wenn wir aber die Wahrnehmung, wie dies zuweilen geschieht, im Sinne des Bewußtwerdens auffassen, finden wir im Koran darüber manche Stellen.

Einige Stellen, wo davon die Rede ist, daß das Herz nicht funktioniert, obgleich das Ohr und die Augen in Ordnung sind, zeigen uns, daß im Koran doch vielleicht schon zwischen dem Wahrnehmen im Sinne des Bewußtwerdens und dem Empfinden unterschieden wird:

> 7,98. Und sind denn nicht diejenigen, die das Land nach seinen (früheren) Bewohnern erbten, überzeugt, daß, wenn wir wollten, wir sie treffen können für ihre Sünden und ihre Herzen versiegeln, so daß sie nicht hören (jasma'ūn)?

Man sieht, daß hier das Wort „hören“ = sam' gebraucht wird. Dies Wort für Gehörsempfindung entspricht aber unserem Wort „wahrnehmen“. Um etwas nicht wahrnehmen zu können, versiegelt Allah das Herz.

Im Verse 22,45 heißt es:

> Reisen sie denn nicht im Lande, und haben sie keine Herzen zu begreifen oder Ohren zu hören? Und siehe, nicht sind ihre Augen blind, blind sind vielmehr ihre Herzen in ihrer Brust.

Man muß jedoch berücksichtigen, daß vielleicht an dieser Stelle, sam' im Sinne von „verstehen, beherzigen“ gebraucht wird, sowie dies auch für das deutsche „hören“ bekannt ist.

---

[4]) Th. Ziehen, Leitfaden der physiologischen Psychologie, 12. Aufl., Jena 1924, S. 28.

Das Wort „idrāk“ im Koran kommt der „Wahrnehmung“ in diesem Sinne sehr nahe. „idrāk“ hat andererseits an einigen Stellen noch die ursprüngliche Bedeutung „erreichen“, z. B.:

4,80. Wo immer ihr seid, einholen wird euch (judrikkum) der Tod, auch wenn ihr wäret in ragenden Türmen.

Oder:

26,61. Und da die beiden Scharen einander sahen, sprachen Moses Gefährten: „Siehe, wahrlich, wir sind eingeholt (mudrakūn).“

Im ersten Verse flieht der Mensch vor dem Tode, aber der Tod erreicht ihn. Im zweiten Verse wird Mosis Volk auf der Flucht von Pharao erreicht.

Dies Wort wird im Koran genau in demselben Sinne auch in bezug auf geistige Dinge gebraucht. Auf dem Gebiet der Empfindung z. B.:

6,103. Nicht erreichen ihn (tudrikuhū) die Blicke, er aber erreicht die Blicke, und er ist der Scharfsinnige, der Kundige.

Ebenso verhält es sich mit dem Wort „iṭṭilā‘“, das von „ṭala‘a“ = „hinaufsteigen“ abgeleitet wird und bedeutet u. a. „etwas aufmerksam betrachten, seine Blicke über etwas schweifen lassen, Aussicht von oben genießen, sehen, erblicken.“ An manchen Stellen kann es vielleicht als „wahrnehmen“ aufgefaßt werden:

37,52,53. Dann wird er sprechen: „S c h a u t ihr wohl hinab?“ Und dann wird er h i n a b s c h a u e n und wird ihn sehen inmitten der Hölle.

3,174. Und Allah gedenkt nicht euch das Verborgene zu o f f e n b a r e n (li-juṭli‘akum), sondern Allah erkiest von seinen Gesandten, wen er will....

In der letzteren Stelle liegt das Kausativ von iṭṭilā‘ vor (eigentlich „hinaufführen“).

§ 4.

**Vorstellungen.**

Ein Wort für „Vorstellung“ als allgemeinen Begriff kommt im Koran nicht vor, aber daß wir uns einen Gegenstand, einen Vorgang vorstellen können, während er nicht vor uns ist, wird z. B. ausgedrückt in:

3,98. Und haltet fest an Allahs Seil insgesamt und zerfallet nicht, und gedenkt der Gnaden Allahs gegen euch, da ihr Feind waret und er eure Herzen so zusammenschloß, daß ihr durch seine Gnade Brüder wurdet.

7,84. Und gedenket, da ihr wenig waret und er euch vermehrte, und schauet, wie das Ende der Verderbenstifter war.

Das heute für die Vorstellung gebrauchte Wort „taṣawwur“ = „sich ein Bild machen“ kommt im Koran in diesem Sinne noch nicht vor, sondern bedeutet „formen, bilden“ (nicht reflexiv).

40,66. Allah ist's, der euch die Erde zu einer festen Stätte gab und den Himmel zu einem Gewölbe, und der euch formte (ṣawwara) und eure Form schön machte und euch mit Gutem versorgte.....

64,3. Erschaffen hat er die Himmel und die Erde in Wahrheit und hat euch geformt (ṣawwara) und eure Form schön gemacht.....

Das für das Vorstellen im Koran gebrauchte Wort ist „d̲akara“; es bedeutet wörtlich „erwähnen, gedenken.“ Dies Wort findet sich in verschiedenen Ableitungen an 284 Stellen.

An manchen Stellen ist speziell der Akt des Vorstellens im Innern gemeint (nicht das „Gedenken“ im Sinn des Sprechens von etwas wie z. B. 12,41).

2,235. Und ihr begeht keine Sünde, wenn ihr den Frauen den Vorschlag zur Verlobung macht oder euch (diese Absicht) vornehmt. Gott weiß, daß ihr ihrer gedenken werdet (tad̲kirūnahunna).

An zahlreichen Stellen wird vom Gedenken an Gott und an frühere Propheten gesprochen:

5,93. Der Satan will nur zwischen euch Feindschaft und Haß werfen durch Wein und Spiel und euch abwenden von dem Gedanken an Allah und dem Gebet.

19,52. Und gedenke im Buch des Moses. Siehe er war lauter und war ein Gesandter, ein Prophet.

An manchen Stellen bedeutet „ḏikr“ geradezu „denken“, zum Beispiel:

7,55. Er ist es, der die Winde als Verheißung seiner Barmherzigkeit voraussendet, bis daß, wenn sie schwere Wolken aufgehoben haben, wir sie treiben zu einem toten Land und Wasser darauf herniedersenden, womit wir allerlei Früchte hervorbringen. Also bringen wir die Toten hervor. Vielleicht lasset ihr euch ermahnen (taḏakkarūn).

Ueber die Beziehung der Erinnerungsbilder zur Empfindung, über die weitere Verarbeitung der Vorstellungen und über die Ideenassoziation finden wir im Koran nichts.

An 9 Stellen ist von „taḏkira“ die Rede. Das Wort wird von „ḏikr“ abgeleitet und bedeutet „Erinnerung, Erinnerungszeichen, Billet, Notiz“. Die bezüglichen Stellen im Koran hat M. Henning mit den Worten „Ermahnung, Warnung“ übersetzt. An einer Stelle hat er es mit „Gegenstand des Gedenkens“ wiedergegeben.

69,12. Auf daß wir es zu einem Gegenstand des Gedenkens machten, und daß es bewahre ein bewahrendes Ohr.

Das Wort „muḫajjila“, das heute für die Phantasie gebraucht wird, kommt dieser Bedeutung sehr nahe. Im Koran kommt indes nur die verwandte Verbalform vor:

20,69. Er sprach: „Nein; werfet“, und da kam es ihm durch ihre Zauberei vor (wörtlich „es wurde ihm vorgespiegelt“, juḫajjalu,), als ob ihre Stricke und Stäbe liefen.

---

§ 5.

**Gedächtnis.**

Ebenso wie die Empfindung und Vorstellung als allgemeine Begriffe im Koran nicht vorkommen, so verhält es sich mit dem Gedächtnis. Das Wort „ḥafiẓa", das später für „im Gedächtnis haben" gebraucht wird, wird im Koran noch in dem Sinn gebraucht „einen Gegenstand behalten, schützen". Folgende Aeußerungen beziehen sich auf das Gedächtnis:

An einer Stelle wird gesagt, daß man die Koranverse in der Brust bewahrt:

29,48. Vielmehr ist es (das Buch) ein deutliches Zeichen in den Brüsten (ṣudūr) derer, denen das Wissen gegeben ward, und nur die Ungerechten bezweifeln unsre Zeichen.

Der Koran ist Stück für Stück hinabgesandt worden:

25,34. Und es sprachen die Ungläubigen: „Warum ist nicht der Koran auf einmal auf ihn herabgesandt worden?" Also (geschah's), damit wir dein Herz damit festigten, und wir trugen ihn langsam und deutlich vor.

Baiḍāwī und Mehmed Wehbi sagen in ihren Kommentaren, daß das in der Absicht geschehen sei, daß Muhammed den Koran leicht auswendig lerne.

Gott läßt seinen Propheten bestimmte Dinge nicht vergessen:

87,6, 7. Wir wollen dich (den Koran) lesen lehren, und du sollst nur vergessen, was Allah will....

Man wird nichts vergessen, wenn man ein fester Mensch ist:

20,114. Und wahrlich, wir schlossen einen Bund mit Adam zuvor, doch er vergaß (ihn), und wir fanden in ihm keine Festigkeit.

Der Teufel wirkt auf den Menschen ein, daß er etwas vergißt:

12,42. .... Und so ließ der Satan ihn das Gedenken seines Herren vergessen, so daß er noch einige Jahre im Gefängnis bleibt.

In einigen Versen wird das Nachlassen des Gedächtnisses infolge des Alters erwähnt:

16,72. Und Allah hat euch erschaffen, alsdann nimmt er euch zu sich, doch läßt er einige von euch das hinfällige Alter erreichen, daß sie nicht mehr von dem, was sie gewußt, wissen....

22,5. Und wir lassen ruhen in den Mutterschößen, was wir wollen, bis zu einem benannten Termin; alsdann lassen wir euch hervorgehen als Kinder; alsdann lassen wir euch eure Reife erreichen; und der eine von euch wird abberufen und der andere von euch bleibt zurück bis zum verächtlichsten hohen Alter, daß er alles, was er wußte, vergaß....

---

## § 6.

## Denken.

Für das Denken werden im Koran folgende Worte gebraucht: „fiqh", „'aql" und „tafakkur'.

„fiqh" bedeutet „verstehen". Es wird im Koran an 19 Stellen gebraucht. An 7 Stellen bezeichnet es mit Negation das Nichtfunktionieren des Herzens, z. B.:

7,178. Und wahrlich, wir erschufen für die Hölle viele der Dämonen und Menschen. Herzen haben sie, mit denen sie nicht verstehen (jafqahūna), Augen haben sie, mit denen sie nicht sehen, und Ohren haben sie, mit denen sie nicht hören.

9,88. Es gefiel ihnen bei den Dahintenbleibenden zu sein, und es wurden ihre Herzen versiegelt, so daß sie nicht begreifen.

An 5 Stellen bedeutet es das Verstehen der Koranverse oder einer Sprache:

6,65. Sprich: „Er hat Macht dazu auf euch eine Strafe zu senden von über euch oder von unter euern Füßen

und euch in Sekten zu verwirren und dem einen des andern Gewalt zu schmecken zu geben.“ Schau, wie wir die Zeichen (die Koranverse) klar machen! Vielleicht werden sie verständig.

18,92. Bis er zwischen die beiden Berge gelangte, an deren Fuß er ein Volk fand, das kaum ein Wort verstehen konnte.

An den übrigen Stellen bezieht sich das Wort meistens auf das Verstehen von Anreden und dergl., z. B.:

9,82. Es freuten sich die in ihren Wohnungen Zurückgebliebenen, dem Gesandten Allahs zuwidergehandelt zu haben, und hatten keine Lust, mit Gut und Blut in Allahs Weg zu eifern, und sprachen: „Zieht nicht aus in der Hitze.“ Sprich: „Dschehannams Feuer ist heißer.“ O daß sie es doch begriffen.

20,29. Daß sie mein Wort verstehen.

Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „ʻaql“ ist „festmachen“. Die Beduinen nennen den Ring, der das Kopfstück zusammenhält, „ʻaqāl“ (ursprünglich ʻiqāl). Man nannte auch das Festmachen der Beine eines Pferdes „ʻaql“. Das Wort bedeutet „die Fesselung des Geistes“, „das Aufmerken“. Aber diese Bedeutung ist verloren gegangen. Im Koran bedeutet „ʻaql“ nur verstehen.

Das Wort wird im Koran an 49 Stellen gebraucht. An einer Stelle wird das Verstehen vom Hören unterschieden:

2,166. Die Ungläubigen gleichen dem, der da anruft, was nichts hört als einen Ruf oder eine Stimme. (Sie sind dumm wie das Vieh, das nur Laute hört, aber den Sinn nicht begreift. Baiḍāwī.) Taub, stumm, blind, so haben sie keinen Verstand (lā jaʻqilūn).

An einigen Stellen wird der kausale Gottesbeweis angeführt und verlangt, daß man ihn verstehen soll:

40,69. Er ist's, der euch erschuf aus Staub, alsdann aus einem Samentropfen, alsdann aus geronnenem Blut;

alsdann läßt er euch als Kindlein hervorgehen. Alsdann läßt er euch die Vollkraft erreichen, alsdann Greise werden, — doch einige von euch werden zuvor fortgenommen, — und einen bestimmten Termin erreichen; und vielleicht habt ihr Einsicht (ta' qilūn).

29,63. Und wahrlich, wenn du sie fragst: „Wer schickt von dem Himmel Wasser hinab und belebt damit die Erde nach ihrem Tode? Dann sprechen sie: „Allah." Sprich: „Das Lob sei Allah!" Jedoch verstehen es die meisten nicht.

An vielen Stellen wird der teleologische Gottesbeweis angeführt und ebenfalls verlangt, daß man ihn verstehen soll, zum Beispiel:

13,4. Und auf der Erde sind dicht beieinander (verschiedene) Stücke und Rebengärten und Korn und Palmen, zu mehreren und einzeln aus der Wurzel. Getränkt von einem Wasser, machten wir doch die einen als Speise vorzüglicher als die andern. Siehe, — hierin sind wahrlich Zeichen für verständig (ja'qilūn) Volk.

16,12. Und dienstbar machten wir euch die Nacht und den Tag; und die Sonne, der Mond, und die Sterne sind (euch) dienstbar auf sein Geheiß. Siehe, hierin ist wahrlich ein Zeichen für einsichtige (ja'qilūn) Leute.

An einer Stelle, wo 'aql erwähnt wird, wird zwischen dem irdischen und dem jenseitigen Leben ein Vergleich gezogen:

6,32. Und das irdische Leben ist nur ein Spiel und ein Scherz, und wahrlich das jenseitige Haus ist besser für die Gottesfürchtigen. Seht ihr das nicht ein?

Wiederholt wird vom „Verstehen" der Koranverse gesprochen, z. B.:

2,243. So macht euch Allah seine Zeichen klar, auf daß ihr versteht.

Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „tafakkur" läßt sich heute nicht mehr feststellen. Man vermutet, daß es

ursprünglich gleichfalls etwa „festmachen" bedeutete.[5]) Das Wort bedeutet jetzt „nachdenken".

Es wird an 18 Stellen im Koran gebraucht. An 4 Stellen werden kausale Gottesbeweise angeführt, und es wird verlangt, darüber nachzudenken, z. B.:

10,25. Siehe das Gleichnis des irdischen Lebens ist nur wie das Wasser, das wir von dem Himmel hinabsenden; und es wird aufgenommen vom Gewächs der Erde, von dem Menschen und Vieh sich nähren, bis daß, wenn die Erde empfangen ihren Flitter und sich geputzt hat, und ihre Bewohner glauben, sie hätten Macht über sie, dann kommt zu ihr unser Befehl in der Nacht oder am Tage, und wir machen sie abgemäht, gleich als ob sie gestern nicht reich gewesen. Also machten wir die Zeichen klar für ein nachdenkend (jatafakkarūn) Volk.

An drei Stellen werden teleologische Gottesbeweise angeführt, und es wird verlangt, darüber nachzudenken z. B.:

45,11, 12. Allah ist's, der euch das Meer dienstbar gemacht, auf daß die Schiffe auf ihm eilen nach seinem Geheiß und daß ihr trachtet nach seiner Huld und vielleicht dankbar seid. Und er machte euch dienstbar alles was in den Himmeln und und auf Erden, alles ist von ihm. Siehe hierin sind wahrlich Zeichen für nachdenkliche Leute.

An manchen Stellen werden Gleichnisse angeführt:

7,175. ... Und sein Gleichnis ist das Gleichnis eines Hundes; stürzest du auf ihn los, die Zunge läßt er heraushängen, und lässest du ihn zufrieden, die Zunge läßt er heraushängen. Also ist das Gleichnis der Leute, die unsere Zeichen der Lüge zeihen. Drum

[5]) Daß solche Wörter wie „'aql" Verstand, „tafakkur" nachdenken, „ḥukm" Urteil ursprünglich „festmachen" und dergl. bedeuten, legt die Vermutung nahe, daß der Verstand der Leidenschaft gegenübergestellt wird. Vgl. lateinisch attendere „anspannen" (wird aber nicht von Pferden gebraucht).

erzähle ihnen die Geschichte, vielleicht bedenken „jatafakkarūn“ sie es.

Die sehr selten gebrauchten Wörter „tadabbur“ „tadbīr“ bedeuten „über etwas denken, bedenken“:

4,84. Ist’s nicht, daß sie den Koran studieren (jatadabbarūn)? Und so er von einem andern als Allah wäre, wahrlich sie fänden in ihm viele Widersprüche.

38,28 Ein gesegnetes Buch (die Psalmen) sandten wir auf dich herab, auf daß sie seine Verse betrachten (li-jaddabbarū), und daß die Verständigen sich ermahnen lassen.

Diese Wörter werden abgeleitet von der Wurzel dbr und bedeuten eigentlich „hinter einer Sache her sein, ihr nachgehen“.

ḥakama (Infinitiv ḥukm) bedeutet ursprünglich „zurückhalten, hemmen“, dann „Herrschaft und Macht ausüben, Urteil sprechen, Recht sprechen.“[6])

Nach dem Gebrauch im Koran kann man es am besten mit „urteilen“ übersetzen. An manchen Stellen wird von „aburteilen“ gesprochen. Das Wort „ḥākim“ ist das Partizip von ḥakama. Es wird im Koran gebraucht:

10,109. Und folge dem, was dir geoffenbart ward; und harre aus, bis Allah richtet; und er ist der beste Richter (ḥākim).

An manchen Stellen aber hat es sicher die Bedeutung „beurteilen“:

37,154. Was fehlt euch, wie urteilt ihr (taḥkumūn)?

68,36. Was fehlt euch? Wie urteilt ihr?

Einige Verse sagen, daß manchen Propheten die Erkenntnis und ḥukm oder ḥikma gegeben wurde. Beides entspricht hier dem hebräischen ḥokhmā „Weisheit.“

---

[6]) Vgl. A. Wahrmund, Handwörterbuch der arabischen und deutschen Sprache, Gießen 1877.

Es wird heute zuweilen zwischen der Vernunft und dem Verstand genau unterschieden.[7] Kant hat verschiedene Definitionen des Verstandes gegeben: „Dagegen ist das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken, der Verstand“ ... so daß der Verstand überhaupt als ein Vermögen zu urteilen vorgestellt werden kann.“ „.... Allein diese Synthesis auf Begriffe zu bringen, das ist eine Funktion, die dem Verstande zukommt.“ Er unterscheidet den Verstand von der Vernunft: „Weil es aber sehr anlockend und verleitend ist, sich dieser reinen Verstandserkenntnisse und Grundsätze allein und selbst über die Grenzen der Erfahrung hinaus zu bedienen, welche doch einzig und allein uns die Materie (Objekte) an die Hand geben kann, worauf jene reinen Verstandsbegriffe angewandt werden können, so gerät der Verstand in Gefahr, durch leere Vernünfteleien von den bloß formalen Prinzipien des reinen Verstandes einen materialen Gebrauch zu machen....“ Diese Unterscheidung Kants ist aber in der modernen Psychologie aufgegeben worden. Im Koran können wir zwischen den Wörtern „fiqh“, „ʿaql“ und „tafakkur“ nach ihrem Gebrauch keinen wesentlichen Unterschied feststellen.

„Verstand“ kommt als Substantiv im Koran überhaupt nicht vor. An allen Stellen, wo Max Henning in seiner deutschen Koranübersetzung etwa „sie haben keinen Verstand“ übersetzt hat, stehen im arabischen Text verbale Formen, wie z. B.: „sie verstehen nicht.“

Der Ausdruck „verständige Leute“, wörtlich „Leute von Einsicht“, kommt dagegen im Koran wohl als ein allgemeiner Begriff vor. Dafür gebrauchte Wörter sind: „ulul-albāb“, „ulul-abṣār“, „ulul-nuhā“ und „ḏī ḥiǧr“.

Der Ausdruck „ulul-albāb“ wird an 16 Stellen gebraucht (vergl. S. 53). An 2 Stellen werden kausale und teleologische Gottesbeweise angeführt und geäußert, daß verständige Leute sie verstehen werden.[8]

---

[7]) Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft. Herausgegeben Vorländer, Halle a. d. S. Verlag Hendel. 1899, S. 99, 113, 120, 108.

[8]) Ein ḥadit lautet: Ibn Abbâs a dit: „Je passai la nuit chez ma tante maternelle Maïmouma. Le Prophète s'entretint un instant avec sa femme et se coucha ensuite. Lorsqu'on fut au dernier tiers de la

Andere Stellen bringen uns nichts Neues, einige sollen noch angeführt werden:

38,28. Ein gesegnetes Buch sandten wir auf dich herab, auf daß sie seine Verse betrachten, und daß die Verständigen sich ermahnen lassen.

38,42. Und wir gaben ihm seine Familie (wieder) und ebensoviel obendrein als eine Barmherzigkeit von uns und eine Ermahnung für die Verständigen.

Das Wort „abṣār“ des Ausdruckes „ulul abṣār“ ist die Pluralform von „baṣar“. Es bedeutet „sehen, Gesicht, Einsicht“. Der Ausdruck entspricht etwa dem deutschen Ausdruck „einsichtige Leute“. An den Stellen, wo er gebraucht wird, heißt es, daß jene Vorgänge, deren Zeugen Muhammeds Zeitgenossen waren, einen Urheber haben und dieser Gott ist, und daß einsichtige Leute dies bemerken. Z. B.:

3,11. Es ward euch ein Zeichen in zwei Haufen, die aufeinander stießen, ein Haufen kämpfte in Allahs Weg, und der andere war ungläubig. Sie sahen sie als zweimal soviel als sie selber mit sehendem Auge. Und Allah stärkt mit seiner Hilfe wen er will. Siehe, hierin ist wahrlich eine Lehre für die Verständigen.

59,2. Er ist’s, welcher die Ungläubigen vom Volk der Schrift aus ihren Wohnungen zu der ersten Auswanderung trieb. Ihr glaubtet nicht, daß sie hinausziehen würden, und sie glaubten, daß ihre Burgen sie vor Allah schützen würden. Da aber kam Allah zu ihnen, von wannen sie es nicht vermuteten, und war Schrecken in ihren Herzen. Sie verwüsteten ihre Häuser mit ihren eigenen Händen und den Händen

---

nuit, il s’assit, regarda le ciel et dit: „Certes, dans la création des cieux et de la terre et l’alternance de la nuit et du jour, il y a des signes pour „les hommes doués d’intelligence“. Il se leva après cela, fit ses ablutions, se nettoya les dents et pria onze rek‘a. Ensuite Bilal ayant l’appel à la prière, il pria deux neka‘ et sortit pour aller faire la prière de l’aurore.

El-Bokhâri, Les traditions islamiques, traduit. par O. Houdas, Paris 1908, Bd. 3, S. 290.

der Gläubigen. Drum nehmt es zum Exempel, ihr Leute von Einsicht.

Der Ausdruck „ḏī ḥiğr“ (Gen. Sing. von ḏū ḥiğr), einer mit Verstand, wird im Koran nur ein einziges Mal gebraucht:

89,4. Ist hierin ein Schwur für den Einsichtsvollen?

Der Ausdruck „ulul-nuhā“ bedeutet „Leute von Verstand“. Er findet sich nur an zwei Stellen:

20,56. „Esset und weidet euer Vieh!“ Siehe, hierin sind wahrlich Zeichen für Leute von Verstand.

20,128. Beachten sie (die Mekkaner) denn nicht, wieviele Geschlechter wir zuvor vertilgten, in deren Wohnsitzen sie wandeln? Siehe, hierin sind wahrlich Zeichen für Leute von Verstand!

„rušd“ bedeutet, wie erwähnt (vgl. S. 53), das richtige und vernünftige Betragen; Mündigkeit, Vernunft.

4,5. Und prüfet die Waisen, bis sie die Ehereife erreicht haben; und so ihr in ihnen Vernünftigkeit wahrnehmt, so händigt ihnen ihr Gut ein. Und fresset es nicht verschwenderisch und in Eile.

An manchen Stellen wird der Ausdruck „balaġa ašuddahū gebraucht. Er bedeutet: „Er ist mündig geworden, er steht in voller Manneskraft“, worin zugleich die Reife des Verstandes einbegriffen ist.

12,22. Und als er seine Vollkraft erreicht hatte, gaben wir ihm Weisheit und Wissen; und also belohnen wir die Rechtschaffenen.

---

Vom Analogieschluß und vom Gleichnis wird im Koran oft Gebrauch gemacht. Der Ausdruck dafür ist „maṯal = „Aehnlichkeit“, „Gleichnis“:

17,91. Und wahrlich, wir haben den Menschen in diesem Koran jegliches Gleichnis klar aufgestellt, aber die meisten Menschen wollen ihn nicht, allein aus Unglauben.

18,52. Und wahrlich, wir stellten in diesem Koran dem Menschen allerlei Gleichnisse auf; doch bestreitet der Mensch die meisten Dinge.

Im Koran wird von irgendwelchen Gesetzen, welche die seelischen Tätigkeiten beherrschen, überhaupt nicht gesprochen.

---

Das Wort „'arafa" bedeutet „genau wissen, kennen". Im Koran kommt es in diesem Sinne u. a. vor:

5,86. Und wenn sie hören, was hinabgesandt ward zum Gesandten, siehst du ihre Augen von Tränen überfließen infolge der Wahrheit, die sie darin erkennen, indem sie sprechen: „Unser Herr, wir glauben; so schreib uns ein unter jene, die es bezeugen."

6,20. Sie, denen wir die Schrift gaben, kennen ihn (Muhammed), wie sie ihre Kinder kennen; diejenigen, welche sich selber ins Verderben stürzen, die glauben nicht.

Es wird später für das intuitive Erkennen gebraucht.

---

## § 7.

## Aufmerksamkeit.

Ueber die Aufmerksamkeit findet sich im Koran nichts Bemerkenswertes; doch ist an manchen Stellen immerhin die Rede davon:

50,36. Siehe hierin ist wahrlich eine Ermahnung für den, der ein Herz hat oder Gehör gibt (alqā as-sam') und ein (Augen-)Zeuge ist.

Bei istimā', der reflexivischen Form von sam' = hören, überwiegt das Moment des Aufmerkens:

7,203. Und wenn der Koran verlesen ist, so hört zu und schweiget....

Das Wort „bāl“, das sonst Gemüt, innerer Sinn, geistiger Zustand, Herz und Aufmerksamkeit bedeutet und im Koran an 4 verschiedenen Stellen gebraucht wird, bedeutet nach Baiḍāwī und Mehmed Wehbi „Zustand, Befinden“. Max Henning hat es an 2 Stellen mit „Herz“ übersetzt:

47,2. Diejenigen aber, welche glauben und das Rechte tun und das glauben, was auf Mohammed herabgesandt ward, — und es ist die Wahrheit von ihrem Herrn, — zudecken wird er ihre Missetaten und ihr Herz in Frieden bringen.

47,6. Er wird sie leiten und ihr Herz in Frieden bringen.

Auch in der Bedeutung des Wortes „irtiqā“ ist der Begriff Aufmerksamkeit hervorzuheben:

44,9. Drum nimm in acht (fa-rtaqib) den Tag, wenn der Himmel in deutlichen Rauch aufgeht.

44,59. So gib acht; siehe sie geben auch acht.

Das Wort „irtiqāb“ wird von „irtaqaba“ abgeleitet, welches bedeutet „aufmerksam beobachten, nach einem spähen, ihn erwarten, einen überwachen, ausspionieren“.

In naẓara = „willkürlich sehen“ tritt gleichfalls der Akt der Aufmerksamkeit hervor:

88,17. Schauen sie (janẓurūn) denn nicht zu den Wolken,[9] wie sie erschaffen sind,

18. Und zum Himmel, wie er erhöht ward,

19. Und zu den Bergen, wie sie aufgestellt worden,

20. Und zur Erde, wie sie ausgebreitet ward?

50,6. Sehen sie denn nicht zum Himmel über ihnen empor, wie wir ihn erbauten und schmückten, und wie er keine Risse hat?

Auch im Wort intiẓār = „Warten, Erwartung“, der reflexiven Form von „naẓar“, ist die Aufmerksamkeit enthalten:

10,102. Und erwarten sie (jantaẓirūn) etwa anderes als Tage wie die derer, die vor ihnen dahingingen? Sprich: „Wartet nur, ich warte mit euch.“

---

[9]) Das arabische Wort bedeutet auch Kamel; Palmer gibt dieser Bedeutung den Vorzug.

Das an manchen Stellen gebrauchte Wort „ġafala“ = vernachlässigen, aus Sorglosigkeit unbeachtet lassen, nachlässig, sorglos sein“, kann als Unaufmerksamkeit gedeutet werden, z. B.:

4,103. .... doch sollen sie auf der Hut sein und ihre Waffen ergreifen. Die Ungläubigen hätten es gern, daß ihr eure Waffen und eure Sachen außer acht ließet (taġfulūn), um euch dann auf einmal zu überfallen .... Seid jedoch auf eurer Hut....

14,43. Und wähne nicht, daß Allah achtlos ist des Tuns der Ungerechten. Siehe, er säumt nur mit ihnen bis zum Tage, an dem die Blicke stier werden.

An einer Stelle ist von der „Unaufmerksamkeit“ im Herzen die Rede:

18,27. .... Und wende deine Augen nicht von ihnen ab im Trachten nach dem Schmuck des irdischen Lebens; und gehorche nicht dem, dessen Herz wir achtlos des Gedenkens an uns machten (aġfalnā), und der seinem Gelüst folgt und dessen Treiben zügellos ist.

An der folgenden Stelle ist der Zusammenhang der Unaufmerksamkeit mit Gesicht, Gehör und Herz dargestellt:

7,178. Und wahrlich wir erschufen für Dschehannam viele der Dschinn und Menschen. Herzen haben sie, mit denen sie nicht verstehen, Augen haben sie, mit denen sie nicht sehen, und Ohren haben sie, mit denen sie nicht hören; sie sind wie das Vieh, ja gehen noch mehr irre; sie sind die Achtlosen (ġāfilūn).

16,110. Diese sind's, deren Herzen, Gehör und Gesicht Allah versiegelt hat, und sie — sie sind die Achtlosen. Ohne Zweifel sind sie im Jenseits die Verlorenen.

Zuweilen wird allgemein von der Achtlosigkeit der Menschen oder der Ungläubigen gesprochen:

21,1. Genaht ist den Menschen ihre Abrechnung, aber in Achtlosigkeit kehren sie sich ab.

21,97. Und es naht die wahrhaftige Drohung. Und siehe da, starr blicken die Augen der Ungläubigen, (und sie rufen): „O wehe uns, wir waren dessen achtlos! Ja, wir waren Sünder.“

Allah schickt zu ihnen Propheten, um sie zu warnen, aufmerksam zu machen: nadira = „auf der Hut sein“, andara = „warnen“:

36,5. Auf daß du ein Volk warnest, deren Väter nicht gewarnt worden, und die sorglos sind.

14,52. Dies ist eine Ankündigung für die Menschen und diene als Warnung für sie, und sie sollen hieraus erkennen, daß es nur einen einigen Gott gibt, und die Verständigen sollen es bedenken.

Die Propheten heißen daher „nadīr“, d. h. „einer, der aufmerksam macht, warnt“, „mundir“ = „Warner, Mahner, Prediger“.

Auch bei dem Wort „sammā‘“ = Zuhörer spielt die Aufmerksamkeit eine Rolle:

5,45. O du Gesandter, laß dich nicht durch die, welche miteinander im Unglauben wetteifern, betrüben von jenen, die da mit ihrem Munde sprechen: „Wir glauben“, doch glauben ihre Herzen nicht; und von den Juden — Horchern auf Lüge und Horchern auf andere — nicht kommen sie zu dir.

5,46. Horcher auf Lüge, Fresser von Unerlaubtem — so sie zu dir kommen, richte zwischen ihnen oder wende dich von ihnen ab....

Desgleichen im Wort „ḥadira“ = „sich vor etwas in acht nehmen, auf seiner Hut sein, für einen etwas fürchten“:

9,123. Und nicht sollen die Gläubigen insgesamt ausziehen. Von jeder Schar von ihnen soll eine Abteilung nicht ausziehen, um einander in der Religion zu belehren, und um ihr Volk, wenn es zu ihnen heimkehrt, zu warnen, auf der Hut zu sein (jaḥdarūn).

4,73. O ihr, die ihr glaubt, seid auf eurer Hut, und rücket in Trupps aus oder rücket aus in Masse.

„wa‘ā“ bedeutet „behalten, sich erinnern, im Kopfe haben“. Nach dem Gebrauch im Verse 69,12 kann es vielleicht als intellektuelle Aufmerksamkeit aufgefaßt werden.

69,12. Auf daß wir es zu einem Gegenstand des Gedenkens machten, und daß es bewahre ein bewahrendes Ohr.

---

## § 8.

### Einige Aeußerungen über das Bewußtsein.

Alle bisher besprochenen psychischen Vorgänge sind Erscheinungen des „Bewußiseins". Ueber letzteres selbst finden wir im Koran noch folgende Aeußerungen: „šaʻara" bedeutet „wissen, kennen, bemerken, merken, fühlen". An vielen Stellen kann es mit „sich bewußt werden" übersetzt werden:

2,8. Betrügen wollen sie Allah und die Gläubigen, und nur sich selber betrügen sie und wissen (jašʻurūn) es nicht.

3,62. Ein Teil vom Volk der Schrift möchte euch verführen, doch verführen sie nur sich selber und wissen es nicht.

Das Partizip von šaʻara „šāʻir" bedeutet Dichter, ein Wort, das auch im Koran vorkommt. Diese Benennung hat vielleicht darin ihren Grund, daß der Dichter viele Kenntnisse hat, oder daß er seiner Leiden und Freuden bewußt ist und davon erzählt, wie es besonders in der Lyrik der Fall ist.

In den Versen, wo von der Betrunkenheit die Rede ist, wird vom Bewußtsein gesprochen:

56,19. Nicht sollen sie Kopfweh von ihm (dem Paradiestrank) haben und nicht das Bewußtsein verlieren (junzafūna, wörtlich „erschöpft werden").

37,46. Kein Schwindel soll in ihm sein, und nicht sollen sie von ihm berauscht werden.

Das Wort „nazafa", das in diesen Versen im Passiv gebraucht und mit dem Ausdruck „nicht das Bewußtsein verlieren" übersetzt wird, bedeutet: „(den Brunnen) ganz ausschöpfen", im Passiv „ausgeschöpft werden, sehr viel Blut verlieren, von Blutverlust schwach werden, das klare Bewußtsein verlieren oder berauscht werden".

Im Verse 4,46 wird verboten in der Betrunkenheit zu beten. Man soll nur dann beten, wenn „man weiß, was man sagt.“

4,46. O ihr, die ihr glaubt, nähert euch nicht trunken dem Gebet (sondern wartet), bis ihr wisset, was ihr sprechet, und auch nicht von Samen befleckt, es sei denn, ihr zöget des Weges, bis ihr euch gewaschen habt....

„ḏauq“ = „Speise kosten, schmecken, versuchen, erproben, probieren, erleiden“, kann mitunter als erleben aufgefaßt werden:

44,56. Nicht werden sie dort schmecken den Tod außer dem ersten Tod, und hüten wird er sie vor der Strafe des Höllenpfuhls.

17,77. Alsdann hätten wir dich wahrlich das gleiche vom Leben als vom Tode schmecken lassen, und dann hättest du keinen Helfer wider uns gefunden.[10])

---

## Anhang.

### Einige Aeußerungen über Wahnsinn und Besessenheit im Koran.

Muhammed wird von seinen Feinden als Wahnsinniger = maǧnūn bezeichnet. Das Wort „maǧnūn“ wird vom Wort „ǧinn“ = Dämon“ abgeleitet und bedeutet also „von Dämonen besessen“. Es wird erzählt, daß Muhammed selbst in der ersten Zeit seines Prophetentums glaubte, von Dämonen besessen zu sein. Sprenger[11]) schreibt: „Da Muhammed sich selbst für einen maǧnūn gehalten hatte, wendeten auch sie (nämlich die Gegner) diese Benennung auf ihn an. Es ist schon zu wiederholten Malen gesagt worden, daß dieser Ausdruck

[10]) Nach den einen Gabriel, nach den andern die Seele.

[11]) A. Sprenger, Das Leben und die Lehre des Moḥammad, Bd. II, Berlin 1862, S. 410.

so viel bedeute als von einem oder mehreren ǧinn besessen, und es kommt auch statt dessen im Koran (34,8, 23,74, vergl. 23,25) vor: Es ist ein ǧinn in ihm; ich habe daher maǧnūn mit beǧinnt übersetzt. Es entspricht dem lateinischen Daemoniacus, nur unterscheiden sich die Vorstellungen in dem Maße, als sich die Araber ihre ǧinn anders vorstellten, als die lateinischen Völker ihre Dämone. Ueber diese Gebilde der Phantasie hat jedes Volk seine eigenen Begriffe und jede Religion, sobald sie siegreich wird, degradiert die Genien ihrer Vorgängerin zu Teufeln und setzt ihre eigenen guten Geister an ihre Stelle.“

„Einige ǧinn standen nun allerdings sehr hoch in der Meinung der Araber, allein wenn ein Wahnsinniger raste und tobte, konnte man doch nicht das Wirken eines guten Geistes in ihm erblicken. Es gab unter ihnen wie bei uns Entzückte und Besessene. Wenn auch jedes Volk hergebrachte Ansichten über die Geisterwelt hat, so entwickelte sich doch in jedem Orte, in welchem sich ein Gemütskranker bemerkbar macht, erst nach seinem Auftreten eine bestimmte Theorie über seinen Zustand....“ Einige Verse seien als Beispiele angeführt:

15,6. Und sie sprechen: „O du, auf den die Warnung herabgesandt ist, siehe, wahrlich, du bist besessen.“

44,13. Sie aber sich von ihm abwendeten und sprachen: „Einstudiert! Besessen!“

## Einiges über Zauber.

Das Wesen des Zaubers wird im Koran anerkannt und gesagt, daß damit die Augen getäuscht werden:

7,113. Er sprach: „Werfet.“ Und da sie geworfen hatten, bezauberten sie die Augen der Leute und entsetzten sie und kamen mit einem gewaltigen Zauber.

Dem Zauber der Ungläubigen werden die göttlichen Wunder gegenübergestellt, die alle Zaubereien überwinden:

20,67. So nehmt eure List zusammen; alsdann kommt der Reihe nach; wohl ergeht es heute dem, welcher obsiegt.“

68. Sie sprachen: „O Moses, willst du werfen oder sollen wir die Ersten sein zum Werfen?“

69. Er sprach: „Nein, werfet!“ Und da kam es ihm durch ihre Zauberei vor, als ob ihre Stricke und Stäbe liefen.

70. Da verspürte Moses Furcht in seiner Seele.

71. Wir sprachen: „Fürchte dich nicht, siehe du wirst obsiegen.

72. Wirf nur, was in deiner Rechten ist, es wird verschlingen, was sie machten; sie brachten nur die List eines Zauberers hervor, und dem Zauberer ergeht es nicht wohl, von wannen er komme.“

---

# IV. Teil.

# Gefühle.

## § 1.

## Gefühle im allgemeinen.

Im Koran wird der Ausdruck „Gefühl“ nicht im Sinne eines höheren Allgemeinbegriffs gebraucht, so wie wir ihn heutzutage auffassen. Wir treffen dort vielmehr nur alle möglichen Gefühlsvarianten wie Sorge, Furcht, Angst, Kummer, Leid, Liebe, Freude usw., die der Mensch fühlen kann.

Auch vermissen wir die Unterscheidung von ideativen und sensoriellen Gefühlstönen. Ebenso verhält es sich mit der Frage, ob die Gefühle Eigenschaften der Empfindung sind, oder ob sie selbständig existieren können, ob sie die Begleiterscheinungen der Empfindungen oder ob sie Empfindungen reflektorischer Ausdrucksbewegungen im Sinne von James sind. Alle diese Fragen werden begreiflicherweise im Koran nicht berührt.

Wir finden nur sehr allgemein gehaltene Aeußerungen über die Leidenschaften. „šahwa“ heißt auf deutsch „Begierde“. Dies Wort kann z. B. in bezug auf das Essen gebraucht werden:

52,22. Und wir wollen sie reichlich mit Früchten und Fleisch versorgen, wie sie es nur wünschen (jaštahūn).

Ebenso kann es auf das Geschlechtsleben angewandt werden:

7,79. Wahrlich, ihr kommt zu den Männern im Gelüst (šahwa), anstatt zu den Weibern. Ja, ihr seid ein ausschweifend Volk!

Die Beeinflussung des Menschen durch Begierden wird im Koran zugegeben:

4,32. Und Allah will sich zu euch kehren; jene aber, die den Lüsten (šahawāt) folgen, wünschen, daß ihr abweichet in großem Abweichen. Allah will es euch leicht machen, und der Mensch ward schwach erschaffen.

Die Ungläubigen lassen das Gebet fort und folgen bloß der Begierde:

19,60. Aber es folgt ihnen ein Geschlecht, welches das Gebet unterließ und den Lüsten folgte. Doch wahrlich, dem Verderben gehen sie entgegen.

Das Wort „hawā“ bedeutet „leidenschaftliches Begehren, Verlangen, Liebe, Verliebtheit, Neigung, Wunsch“. Das Wort wird im Koran an 32 Stellen gebraucht. Die „hawā“ ist gegen die Ordnung der Welt:

23,73. Und wenn die Wahrheit ihren (der Ungläubigen) Lüsten (ahwā'ahum) gefolgt wäre, wahrlich zugrunde wären die Himmel und die Erde gegangen, und was darinnen. Aber wir brachten ihnen ihre Warnung,[1] doch kehren sie sich von ihrer Warnung ab.

Sie bringt die Menschen vom Wege Gottes ab:[2]

38,25. O David, siehe, wir machten dich zu einem Stellvertreter auf Erden; so richte zwischen den Menschen in Wahrheit und folge nicht dem Gelüst, denn es führt dich abseits von Allahs Weg. Siehe, diejenigen, welche von Allahs Weg abirren, ihnen wird strenge Strafe, darinnen daß sie des Tages der Abrechnung vergaßen.

Die „šahwa“ wird nicht immer nur als schlecht angesehen. Unter der Voraussetzung, daß keine Verirrungen vorkommen, wird sie für natürlich gehalten. Nur die „hawā“ wird unbedingt verworfen:

79,40, 41. Was aber den anlangt, der seines Herrn Hoheit gefürchtet und der Seele das Gelüst verwehrte, siehe, das Paradies ist seine Wohnung.

---

[1] Den Koran.

[2] Eine Ueberlieferung sagt (216): „Der Teufel durchfließt den Menschen wie das Blut“. Bin bir ḥadit M. Arif, Kairo 1325 (1909).

Ein Mensch, der sich seiner „hawā“ ergeben hat, ist ein Ungläubiger; er befindet sich auf dem schlechten Wege:

45,22. Was meinst du wohl? Wer zum Gott sein Gelüst annimmt und wen Allah wissentlich irreführt und ihm Ohr und Herz versiegelte und auf seinen Blick eine Hülle legte, — wer wird ihn leiten außer Allah?

30,28. Aber die Ungerechten folgen ihren Lüsten ohne zu wissen. Und wer leitet sie, welche Allah irre führt?

Alle anderen Stellen bringen uns nichts Neues. Man entnimmt aus ihnen nur, obwohl es nicht ausdrücklich gesagt wird, daß die „hawā“ dem Menschen angeboren sein soll.

In manchen Versen wird gesagt, daß die Seele = „nafs“ den Menschen zu den bösen und leidenschaftlichen Taten treibe:

4,81. Was immer Gutes dir widerfährt, ist von Allah, und was immer Böses dir widerfährt, ist von dir selber (min nafsika). Und wir entsandten dich zu den Menschen als einen Gesandten, und Allah genügt als Zeuge.

5,33. Da trieb ihn seine Seele an, seinen Bruder zu erschlagen, und so erschlug er ihn und ward einer der Verlorenen.

12,53. Und nicht rechtfertigte ich mich selber; siehe, die Seele ist geneigt zum Bösen, es sei denn, daß sich mein Herr erbarmt; siehe, mein Herr ist verzeihend, barmherzig.

Im Koran werden vielfach auch einzelne Stimmungen erwähnt. So z. B. sollen diejenigen, die im Paradies wohnen werden, sich immer freuen:

83,24. Erkennen kannst du auf ihren Angesichtern den Glanz der Wonne.

Theoretisches findet sich darüber aber nicht.

An einer einzigen Stelle ist von „šaġafa“ die Rede; dies Wort bedeutet eigentlich „das Pericardium (šaġāf) verletzen“, dann „zur Liebe entflammen“.

12,30. Und es sprachen die Weiber in der Stadt: „Die Frau des Hochmögenden hat ihrem Burschen nachgestellt. Er hat sie zur Liebe entflammt; siehe, wahrlich, wir sehen sie in offenkundigem Irrtum.“

Auch über Charakter und Temperament findet sich nichts Theoretisches im Koran. Wir begegnen dort nur einigen Aeußerungen über einzelne Charaktereigenschaften.[3])

Der Mensch ist voreilig = „‘ağūl“ und ungeduldig = „halū‘“:[4])

17,12. Und es bittet der Mensch um Schlimmes, wie wenn er um Gutes bäte, denn der Mensch ist voreilig.

21,38. Erschaffen ward der Mensch aus Uebereilung (‘ağal) (d. h. sein Wesen ist Uebereilung). (Aber) wahrlich zeigen werde ich meine Zeichen, und lasset sie mich nicht beschleunigen.

---

[3]) In einer Tradition steht: „D'après ‘Amra, ‘Aicha a dit: „J'ai entendu le Prophète prononcer ces mots: Les âmes sont (comme) des troupes enrégimentées; celles qui ont la même nature s'accordent entre elles; celles qui diffèrent de nature sont en désaccord entre elles.“

Ce hadîts a été rapporté par Yahya-ben-Ayyoub d'après Yahya-ben-Sa'ïd. El-Bokhâri. Les traditions islamiques. Traduit. par O. Houdas et Marçais. Paris 1906. Bd. 2, S. 464.

In manchen Traditionen ist vom „Charakter“ (hulq) die Rede. Man muß aber an diese Traditionen mit Vorsicht herangehen:

87. Wenn ihr hört, daß ein Berg sich von seinem Ort wegbewegt hat, so glaubt es, wenn ihr hört, daß ein Mann seinen Charakter verändert habe, so glaubt es nicht.

429. Das Beste, was einem gläubigen Menschen gegeben ist, ist ein guter Charakter; und das Schlechteste, was jemanden gegeben ist, ist ein böses Herz in einer schönen Gestalt.

Bin hir ḥadis von M. Arif, Kairo 1325 (1909).

[4]) An manchen Stellen finden wir sehr pessimistische Aeußerungen über den Menschen:

16,63. Und so Allah die Menschen für ihre Sünde strafte, so würde er nichts, was sich regt, auf der Erde lassen; jedoch verzieht er mit ihnen bis zu einem bestimmten Termin. Und wenn ihr Termin gekommen ist, so können sie ihn weder für eine Stunde verschieben noch beschleunigen.

35,44. Und wenn Allah die Menschen nach Verdienst strafte, so ließe er auf ihrem (der Erde) Rücken kein Tier übrig. Jedoch verzieht er mit ihnen bis zu einem bestimmten Termin.

Der Mensch ist undankbar:

22,65. Und er ist's, der euch das Leben gab; alsdann wird er euch sterben lassen, alsdann wird er euch (wieder) lebendig machen. Siehe der Mensch ist wahrlich undankbar (kafūr).

17,69. Und wenn euch ein Unheil auf dem Meere trifft, dann sind jene, die ihr außer ihm anruft, in weiter Ferne. Hat er euch aber ans Land gerettet, dann wendet ihr euch ab; und der Mensch ist undankbar.

Der Mensch ist geizig, ungerecht, unwissend:

17,102. Sprich: „Besäßet ihr die Schätze der Barmherzigkeit meines Herrn, wahrlich, ihr würdet sie festhalten aus Furcht, sie auszugeben; denn der Mensch ist geizig."

33,72. Siehe, wir boten den Himmeln und der Erde und den Bergen das Unterpfand (den Glauben) an, doch weigerten sie sich es zu tragen und schreckten davor zurück. Der Mensch lud es jedoch auf sich, denn er ist ungerecht und unwissend.

Ueber den Charakter der Menschen im allgemeinen finden wir noch folgende Aeußerungen:

17,85. Und wenn wir dem Menschen Gnade erweisen, wendet er sich ab und geht beiseite; und so ihn ein Uebel trifft, verzweifelt er.

41,49. Nicht ermüdet der Mensch, um Gutes zu bitten, und wenn ihn das Böse trifft, so ist er verzweifelt und verzagt.

41,51. Und wenn wir dem Menschen gnädig gewesen sind, so kehrt er sich ab und wendet sich zur Seite. Wenn ihn aber Böses trifft, dann betet er des Breiten.

70,19, 20,21. Siehe, der Mensch ist ungeduldig erschaffen; wenn ihm Schlimmes widerfährt, so ist er mutlos, und wenn ihm Gutes widerfährt, so ist er knauserig.

Es wird an zwei Stellen von „qalb salīm" gesprochen. Das bedeutet „gutes, heiles Herz". Dieser Ausdruck kann annähernd als guter Charakter verstanden werden.

26,89. Es sei denn, wer zu Allah kommt mit heilem Herzen.

37,82. Da er zu seinem Herrn mit heilem Herzen kam.

An einer Stelle ist die Rede von „ḫairāt“ = guten (Mädchen). Auch dies bedeutet etwa die Mädchen, die guten Charakter haben:

55,70. In ihnen sind gute und schöne (Mädchen).

„ḫabīṯ“ ist derjenige, der einen schlechten Charakter hat, „ṭajjib“ derjenige von gutem Charakter.

24,26. Schlechte Weiber für schlechte Männer und schlechte Männer für schlechte Weiber, und gute Weiber für gute Männer und gute Männer für gute Weiber. Diese werden rein sein von dem, was sie über sie sprechen, — Vergebung und eine hehre Versorgung!

---

Die ästhetischen Gefühle als solche werden im Koran nicht behandelt. Es gibt aber manche Verse, die auf solche Gefühle hindeuten, so z. B. diejenigen, die vom Angesicht Allahs sprechen, lassen ohne weiteres solche Gefühle annehmen. Allah hat eine ideale Schönheit. Außer dem schönen Angesicht hat er die schönste Stimme.

34,10. Und wahrlich, wir gaben David Gnade (schöne Stimme) von uns: O ihr Berge, lobpreiset mit ihm, und ihr Vögel!

Er hat die schönsten Namen:

59,24. Er ist Allah, der Schöpfer, der Erschaffer, der Bildner. Sein sind die schönsten Namen. Ihn preiset, was in den Himmeln und auf Erden ist, denn er ist der Mächtige, der Weise.

Er hat den Koran als schönstes Buch hinabgesandt:

39,24. Allah hat die schönste Geschichte hinabgesandt, ein Buch in Einklang mit sich, eine Wiederholung. Vor ihm schrumpft die Haut derer zusammen, die ihren Herrn fürchten. Alsdann glättet sich ihre Haut und ihr Herz bei dem Gedenken Allahs. Das ist Allahs Leitung, mit welcher er leitet, wen er will, und wen Allah irre führt, der hat keinen, der ihn leitet.

Er hat den Menschen in schönster Form geschaffen:

95,4. Wahrlich, wir erschufen den Menschen in schönster Gestalt.

Für „schön“ wird im Koran die Wurzel „ḥsn“ sehr häufig und in den verschiedensten Formen gebraucht. ḥasan = „schön, gut“, ḥusn = „Schönheit“, aḥsana = „schön machen, wohltun“.

Wenn „ḥasan“ in der Bedeutung „schön“ gebraucht wird, kommt diese „Schönheit“ für die Gesichtsempfindung in Betracht. Auch im Altgriechischen bedeutet ja das Wort „kalos“ schön und gut. Ein spezielles Wort für „schön“ läßt sich im Koran nicht feststellen. Das Wort „kuwajjis“, das „schön“, „hübsch“ bedeutet, wird im Koran nicht gebraucht, ebensowenig das Wort „malīḥ“, das „schön, hübsch, anmutig, gut, recht so!“ bedeutet.

Das Wort „ṣubḥ“ bedeutet „Tagesanbruch, Frühlicht“. Die Wörter „ṣabiḥa“ = schwarze, rotschimmernde Haare haben; ṣabuḥa = schön, hübsch sein; ṣabāḥa = Schönheit, Freundlichkeit hängen damit zusammen. Im Sinne von „schön“ kommt „ṣubḥ“ im Koran nicht vor. Ebensowenig das Wort „ǧamīl“, das schön, anmutig, anständig, gut und trefflich bedeutet. Nur das Wort „ǧamāl“, das Schönheit, Anmut, Eleganz, Sittenreinheit, gutes Betragen bedeutet, wird an einer einzigen Stelle gebraucht. Max Henning und Ullmann haben es hier mit „Zierde“ übersetzt:

16,6. Und eine Zierde sind sie (die Tiere) euch, wenn ihr sie abends eintreibt und morgens austreibt.

Beispiele für die Verwendung von „ḥusn“ für „schön“: schöne Wohnung:

18,30. Für jene sind Edens Gärten, durcheilt von Bächen. Geschmückt werden sie darinnen mit Armspangen von Gold und gekleidet in grüne Kleider von Seide und Brokat, sich lehnend darinnen auf Diwanen. Ein herrlicher Lohn und eine schöne (ḥasunat) Ruhestätte.

weibliche Schönheit:

33,52. Dir sind hinfort keine Weiber mehr erlaubt, noch darfst du für sie andere Gattinnen eintauschen, wenn dir auch ihre Schönheit (ḥusnuhunna) gefällt. Es sei denn für (die Sklavinnen,) die deine Rechte besitzt. Und Allah wacht über alle Dinge.

„sawwā" bedeutet u. a. „eines dem andern gleichmachen". Gott erschuf den ersten Menschen aus Ton und gab ihm eine proportionierte Form.

15,28, 29. Und (gedenke), da dein Herr zu den Engeln sprach: „Siehe, ich erschaffe einen Menschen aus trocknem Lehm, aus geformtem Schlamm: Und wenn ich ihn gebildet (sawwaituhū) und ihm von meinem Geiste eingehaucht habe, so fallet anbetend vor ihm nieder."

Er gab auch dem Menschen im Mutterleib eine proportionierte Form:

75,37 u. 38. War er denn nicht Tropfen fließenden Samens? Alsdann war er ein Blutklumpen, und so schuf Er ihn und bildete ihn.

Das Wort „'adala" hat neben der intransitiven Bedeutung „gleich, richtig, gesucht sein" auch die transitive „gleich, richtig machen". Es ist also im letzteren Sinn ein synonymes Wort für „sawwā".

82,7. Der dich erschaffen, gebildet und geformt hat.

Für „angenehm" wird im Koran „ṭajjib" gebraucht. Das bedeutet „gut, vortrefflich, angenehm, süß, gesetzlich erlaubt". Es bezieht sich mehr auf die sensoriellen Gefühlstöne:

16,99. Wer rechtschaffen handelt, sei es Mann oder Frau, und sonst gläubig ist, dem wollen wir ein glückliches (ṭajjiba) Leben geben und außerdem noch mit herrlichem Lohne sein Tun vergelten. (Ullmann.)

61,12. Dann wird Gott eure Sünden euch vergeben und euch führen in Gärten, welche Wasserbäche durchströmen, in eine angenehme Wohnung in Gottes Gärten. Dies wird eine große Glückseligkeit sein. (Ullmann.)

An manchen Stellen wird gesagt, daß das, was „ṭajjib“ ist, erlaubt ist. Das Wort wird dann mit „gut“ übersetzt; gemeint ist wohl „einwandfrei“:

5,6. Sie werden dich fragen, was ihnen denn erlaubt ist. Sprich: „Erlaubt sind euch die guten Dinge und die (Beute) wilder, wie Hunde abgerichteter Tiere, indem ihr sie lehrt, wie Allah euch belehrt hat....“

5,7. Heute sind euch die guten Dinge erlaubt und die Speise derer, denen die Schrift gegeben ward, ist euch erlaubt....

„karīm“ = großherzig, edelmütig, freigiebig und wohltätig, hat an manchen Stellen die Bedeutung „angenehm“.

56,43. Nicht kühl und nicht angenehm.

33,31. Wer von euch jedoch Allah und seinem Gesandten gehorcht und rechtschaffen handelt, den geben wir zwiefältigen Lohn, und wir haben für sie eine edle Versorgung in Bereitschaft gesetzt.

„ḫabīṯ“ ist das Gegenteil von „ṭajjib“ und bedeutet „unrein, gemein, boshaft, treulos“ (vgl. S. 122):

7,156. .... Gebieten wird er ihnen, was Rechtens ist, und verbieten das Ungerechte, und wird ihnen gewähren die guten (Speisen) und verwehren die schlechten; und abnehmen wird er ihnen ihre Last und die Joche, die auf ihnen waren....

Auch „karh“ (Verbum „kariha“) bedeutet „Abscheu, Widerwille“:

4,23. O ihr, die ihr glaubt, nicht ist euch erlaubt, Weiber wider ihren Willen (karhan) zu beerben. Und hindert sie nicht an der Verheiratung mit einem anderen, um einen Teil von dem, was ihr ihnen gabt, ihnen zu nehmen, es sei denn, sie hätten offenkundig Hurerei begangen. Verkehrt in Billigkeit mit ihnen; und so ihr Abscheu wider sie empfindet (karihtumūhunna), empfindet ihr vielleicht Abscheu wider etwas, in das Allah reiches Gut gelegt hat.

49,12. ..... Würde etwa jemand von euch gern seines toten Bruders Fleisch essen? Ihr würdet es verabscheuen.....

Das Wort „ladīd" bedeutet „angenehm, süß, köstlich, entzückend", das Verbum ladda „als angenehm empfinden".

37,45. Weiß, süß den Trinkenden. Siehe auch 43,71.

Das Wort „'ağiba" bedeutet „sich verwundern, erstaunen, das Kausativ a'ğaba" = „in Erstaunen versetzen, gefallen".

33,52. Dir sind hinfort keine Weiber mehr erlaubt, noch darfst du für sie andere Gattinen eintauschen, wenn dir auch ihre Schönheit gefällt (a'ğaba-ka), es sei denn für (die Sklavinnen), die deine Rechte besitzt.

2,220. Und heiratet nicht eher Heidinnen, als sie gläubig geworden sind; wahrlich, eine gläubige Sklavin ist besser als eine Heidin, auch wenn sie euch gefällt. Und verheiratet (eure Töchter) nicht eher an Heiden, als sie gläubig wurden; und wahrlich, ein gläubiger Sklave ist besser als ein Heide, auch wenn er euch gefällt.

Das Wort „ḥubb" = „Liebe" bedeutet ein intensives Gefallen:

3,12. Verlockend ist den Menschen gemacht die Liebe für die Freuden an Frauen und Kindern und aufgespeicherten Talenten von Gold und Silber und Rassepferden und Herden und Ackerland....

„riḍā" bedeutet „Einwilligung, Erlaubnis, Gunst, Ergebenheit, Wohlgefallen".

22,58. Wahrlich eingehen lassen wir sie in einen Eingang, der ihnen gefällt (jarḍaunahū); und siehe Allah ist wahrlich wissend und gütig.

69,21. Und er soll sein in angenehmem (rāḍija) Leben.

101,6. Dann wird der, dessen Wage schwer ist, in angenehmem Leben sein.

Das Wort „bašar" bedeutet ursprünglich (glänzende) Haut, „bušrā" = Freude, Freudenbotschaft. Es kommt in abgeleiteten Formen im Koran vor:

80,38 u. 39. An jenem Tage werden strahlende Gesichter sein, lachende und fröhliche (mustabšira).

3,122. Und dies machte Allah allein als Freudenbotschaft für euch, und auf daß eure Herzen in Ruhe wären...

Auch das Wort „fariḥa“, das „sich freuen, froh und heiter sein“ bedeutet, kommt im Koran vor:

10,23. Er ist es, der es möglich gemacht, daß ihr reisen könnt zu Land und zu Wasser, so daß ihr in Schiffen, welche von gutem Winde getrieben werden, froh und munter sein könnet. (Ullmann)

13,26. Allah versorgt reichlich, wen er will, und bemißt. Und sie freuen sich des irdischen Lebens, doch ist das irdische Leben im Vergleich zum Jenseits nur ein Nießbrauch.

Auch „fakiha“ bedeutet „heiter sein, fröhlich sein“:

36,55. Siehe, des Paradieses Bewohner werden sich in Geschäften ergötzen (d. h. sie werden nur dem Vergnügen leben).

52,18. .... Genießend (fākihūn), was ihr Herr ihnen gegeben hat. Und befreit hat sie ihr Herr von der Strafe des Höllenpfuhls.

Das Wort „surūr“ bedeutet Freude, Vergnügen, Befriedigung. Im folgenden Vers tritt das ästhetische Gefühl hervor.

2,64. Sie sprachen: „Bitte deinen Herrn für uns, uns zu erklären, von welcher Farbe sie sein soll.“ Er sprach: „Siehe, er spricht, es sei eine gelbe Kuh von hochgelber Farbe, eine Lust den Beschauern.“

Munkar ist das Particip des Passiv von ankara, „nicht kennen, mißbilligen“ und bedeutet im Vers 31,18 „häßlich, unangenehm“ (Elativ davon ankar).

31,18. Halte das rechte Maß in deinem Gang und sänftige deine Stimme. Siehe, die unangenehmste (ankar) Stimme ist die Stimme der Esel.

Auch in den beiden folgenden Stellen hat es ähnliche Bedeutung:

58,2. Diejenigen von euch, welche sich von ihren Weibern scheiden, indem sie sprechen: „Du bist mir wie der Rücken meiner Mutter“, — ihre Mütter sind sie nicht. Siehe, ihre Mütter sind nur diejenigen, welche sie geboren haben, und siehe wahrlich, sie sprechen ein widerwärtiges (munkar) Wort und Unwahrheit.

29,28. Ist's, daß ihr euch Männern naht und auf dem Wege lauert und in eurer Versammlung Abscheuliches treibt?“ Und die Antwort seines Volkes war nichts anders als daß sie sprachen: „Bring uns Allahs Strafe, so du wahrhaftig bist.“

Das Wort sū': „Böses, Uebel, Unheil“ ist das Gegenteil von ḥusn (vgl. oben S. 123). Es kommt nicht im Sinne von hässlich vor, aber im Sinne von „schlecht, schlimm“:

3,116. Wenn euch ein Gutes trifft, empfinden sie's übel, und so euch ein Uebel trifft, so freuen sie sich dessen...

4,99. ...Und jene,....ihre Behausung ist die Hölle, und schlimm ist die Fahrt (dorthin).

---

Ethische Gefühle als solche werden im Koran nicht behandelt. Dort wird vielmehr ausdrücklich nur von ethischen Handlungen gesprochen. Neben Glauben und Anbeten wird an vielen Stellen befohlen, die Armen zu speisen, die Eltern zu achten, die Waisen und die Frauen gut zu behandeln.

Das Wort ḥasan (Subst. ḥusn) bedeutet, wie schon erwähnt, zugleich „schön“ und „gut“, das Fem. ḥasana = „eine gute Handlung.“

27,11. Es sei denn, wer unrecht tat und hernach das Böse mit Gutem (ḥusn) vertauscht. Denn siehe, ich bin verzeihend und barmherzig.

42,22. Das ist's, was Allah seinen Dienern verheißt, die da glauben und das Rechte tun. Sprich: „Ich verlange dafür keinen Lohn von euch, nur die Liebe der Verwandtschaft." Und wer eine gute Tat (ḥasanatan) begeht, den wollen wir dadurch mehren an Gutem (ḥusn). Siehe, Allah ist verzeihend und dankbar.

6, 161. Wer mit Gutem (ḥasana) kommt, dem soll das Zehnfache werden, und wer mit Bösem (sajji'a) kommt, der soll nur das Gleiche als Lohn empfangen, und es soll ihnen nicht Unrecht geschehen.

13,22. Und die standhaft bleiben, im Verlangen nach dem Angesicht ihres Herrn, und das Gebet verrichten und von dem, was er ihnen beschert, im Verborgenen und öffentlich spenden und das Böse durch das Gute abweisen, — für diese ist der Lohn der Wohnung, —

Das Kausativ „aḥsana" (Infinitiv iḥsān) bedeutet „wohltun, Gutes tun" (Gegensatz asā'a). Im Koran wird befohlen, dem anderen Gutes zu tun.

53,32. Und Allahs ist, was in den Himmeln und was auf Erden, auf daß er diejenigen belohne, die Böses tun (asā'ū), nach ihrem Tun, und die, welche Gutes tun (aḥsanū), mit dem besten belohne.

4,40. Und dienet Allah und setzet ihm nichts an die Seite, und seid gut (iḥsān) gegen die Eltern, die Verwandten, die Waisen, die Armen, den Nachbar, sei er verwandt oder aus der Fremde, gegen den vertrauten Freund, den Sohn des Weges und den Besitz eurer Rechten...

17,24. Und bestimmt hat dein Herr, daß ihr ihm allein dienet, und daß ihr gegen eure Eltern gütig seid (iḥsān), sei es, daß der eine von ihnen oder beide bei dir ins Alter kommen. Drum sprich nicht zu ihnen: „Pfui!" und schilt sie nicht, sondern führe zu ihnen ehrfürchtige Worte!

Das Gute zu tun, wird im Koran nachdrücklich befohlen und denen, die so handeln, Vergeltung im Jenseits versprochen:

Im Gegensatz zu „ḥusn“ wird das Wort „sū’“ gebraucht. Es bedeutet „Böses, Uebles, Schlechtes“ in allgemeinem Sinn. Im Koran ist vom Bösen im religiös-sittlichen Sinn die Rede:

3,28. An einem Tage wird jede Seele bereit finden, was sie an Gutem getan; und was sie an Bösem (sū’) getan — wünschen wird sie, daß zwischen ihr und ihm ein weiter Raum sei....

sajji’a verhält sich zu „sū“ wie „ḥasana“ zu „ḥusn“ und bedeutet „eine böse Handlung, Böses“:

41,34. Und nicht ist gleich das Gute und das Böse (sajji’a). Wehre (das Böse) ab mit dem Bessern, und siehe der, zwischem dem und dir Feindschaft war, wird sein gleich einem warmen Freund.

Es wird auch geboten, Böses mit Gutem zu erwidern:

23,98. Wende ab das Böse (sajji’a) mit Gutem; wir wissen sehr wohl, was sie (von dir) aussagen.

„ẓalama“ = einem Unrecht tun, Gewalt, Tyrannei gegen ihn üben... usw. ist im Koran streng verboten. Es wird vom Unrecht (ẓulm) gegen sich selbst und gegen die anderen gesprochen. Im irdischen Leben sind viele Völker deswegen bestraft worden, und diese Strafe wird sie auch im Jenseits treffen:

4,11. Siehe, wer der Waisen Gut ungerecht (ẓulman) frißt, der frißt sich Feuer in seinen Bauch und wird in der Flamme brennen.

4,34. Und wer dieses thut in Feindschaft und Frevel ẓulman), wahrlich, den werden wir brennen lassen im Feuer; denn dies ist Allah ein Leichtes.

Nicht Unrecht tun ist eine unerlässliche Bedingung des Glaubens:

6,82. Diejenigen, welche glauben und ihren Glauben nicht durch Ungerechtigkeit (ẓulm) verdunkeln, denen ist die Sicherheit, und sie sind geleitet.

Es wird befohlen, die anderen mit ʻadl = Gerechtigkeit zu behandeln; in ähnlichem Sinn wird gebraucht „qisṭ“ = Richtigkeit, Billigkeit.

5,11. O ihr, die ihr glaubt, steht fest in Gerechtigkeit (qisṭ), wenn ihr vor Allaḥ Zeugen seid, und nicht verführe euch Haß gegen Leute zur Ungerechtigkeit. Seid gerecht (iʻdilū), das ist näher der Gottesfurcht. Und fürchtet Allah; siehe Allah kennt euer Tun.

6,153. Und kommt nicht dem Gut der Waise zu nahe, außer um es zu mehren, bis sie herangewachsen; und gebet Maß und Wage in Gerechtigkeit (qisṭ). Wir beladen keine Seele über Vermögen. Und im Spruch seid gerecht, wäre es auch gegen einen Anverwandten, und haltet den Bund Allahs. Solches gebot er euch, damit ihr es zu Herzen nähmet.

Es wird ausdrücklich gesagt, worin birr d. h. „Frömmigkeit, gute Tat“ besteht:

2,172. Nicht besteht die Frömmigkeit darin, daß ihr eure Angesichter gegen Westen oder Osten kehret; vielmehr ist fromm, wer da glaubt an Allah und den jüngsten Tag und die Engel und die Schrift und die Propheten, und wer sein Geld aus Liebe zu Ihm ausgibt für seine Angehörigen, und die Waisen und die Armen und den Sohn des Weges (Wandersmann) und die Bettler und die Gefangenen; und wer das Gebet verrichtet und die Armensteuer zahlt; und die, welche ihre Verpflichtungen halten, wenn sie sich verpflichtet haben, und standhaft sind in Unglück, Not und Drangsalzeit; sie sind's, die da lauter sind, und sie, sie sind die Gottesfürchtigen.

3,86. Nimmer erlangt ihr die Gerechtigkeit (birr), ehe ihr nicht spendet von dem, was ihr liebt; und was immer ihr spendet, siehe, Allah weiß es.

Von guten Handlungen ṣāliḥāt wird an vielen Stellen neben dem Glauben gesprochen. Im Koran wird Lohn versprochen denen, die glauben und gut handeln. Es gibt manche Verse, in denen „gute Handlungen“ ausdrücklich betont

werden. Man kann also nicht behaupten, daß der Koran von seinen Bekennern nur ein beschauliches Leben verlangt. Gut zu handeln ist ebenso nötig wie der Glauben:

35,11. Wer Herrlichkeit anstrebt, der findet alle Herrlichkeit bei Gott; zu ihm steigt eine jede gute Rede, und er selbst erhöht eine jede gute Tat. Die aber, welche böse Ränke schmieden, erleiden schwere Strafe und ihre Anschläge sollen vereitelt werden. (Ullmann).

34,36. Und weder euer Gut noch eure Kinder ist das, was euch uns nahe bringen soll. Nur diejenigen, welche glauben und das Rechte tun, die sollen doppelten Lohn für das, was sie taten, erhalten und sollen in den Söllern (des Paradieses) sicher sein.

18,44. Und Gut und Kinder sind des irdischen Lebens Schmuck; das Bleibende aber, die guten Werke, sind besser bei deinem Herrn hinsichtlich des Lohnes und besser hinsichtlich der Hoffnung.

19,79. Und das Bleibende, die guten Werke, sind besser bei deinem Herrn hinsichtlich des Lohnes und besser hinsichtlich der Vergeltung (als irdische Güter).

Auch die folgenden Verse können hier erwähnt werden:

69,30 bis 37. Nehmet ihn und fesselt ihn! Alsdann im Höllenpfuhl lasset brennen ihn! Alsdann in eine Kette von siebenzig Ellen Länge stecket ihn! Siehe er glaubte nicht an Allah, den Großen, und sorgte nicht um die Speisung des Armen. Drum hat er heute hier keinen Freund und keine Speise außer Eiterfluß, den nur die Sünder fressen.

An einer Stelle begegnet uns folgende Definition der „gut Handelnden“:

3,110. Diese glauben an Allah und an den jüngsten Tag und heißen was Rechtens ist und verbieten das Unrechte und wetteifern in den guten Werken; und sie gehören zu den Rechtschaffenen (ṣāliḥīn).

In den oben zitierten Versen 35,11 u. 34,36 wird gesagt, daß die guten Taten zu Gott steigen, oder daß man durch

die guten Taten Gott sich nähern kann. Auch der folgende Vers handelt davon, daß man durch Spenden Gott „nahe kommen" könne:

9,100. Aber etliche unter den (Steppen-)Arabern glauben auch an Allah und den jüngsten Tag und betrachten ihre Spenden als Annäherungen zu Gott und den Gebeten des Gesandten, Und ist's nicht, daß sie eine Annäherung für sie sind? Wahrlich, einführen wird sie Allah in seine Barmherzigkeit! Siehe, Allah ist verzeihend und barmherzig.

Im folgenden Verse wird gesagt, daß Gott die Almosen annimmt:

9,105. Wissen sie denn nicht, daß Allah die Bekehrung seiner Diener aufnimmt, und daß er die Almosen annimmt, und daß Allah der Vergebende, der Barmherzige ist?

Gott neigt sich zu den Armen. Er nimmt die Almosen an! Diese Almosen sollen mit guter, freundlicher Miene gegeben werden.

2,265. Gütige Reden und Verzeihung ist besser als ein Almosen, dem Unrecht folgt; und Allah ist reich und milde.

Nach dem folgenden Verse erlangt man Gottes Zufriedenheit durch Almosen, gute Handlungen, Versöhnung untereinander:

4,114. Nichts Gutes ist in einem großen Teil ihrer geheimen Reden, es sei denn, wenn einer Almosen oder was Rechtens ist oder Frieden unter den Menschen gebietet. Und wer solches tut im Trachten nach Allahs Huld, wahrlich, dem werden wir gewaltigen Lohn geben.

Man reinigt sich von Sünden durch Almosen:

2,273. Und was ihr spendet als Spende oder gelobet als Gelübde, siehe, Allah weiß es, und die Ungerechten finden keine Retter. Wenn ihr die Almosen öffentlich gebt, so ist's schön, und so ihr sie verbergt und sie den Armen gebt, so ist's besser für euch und sühnt eure Missetaten. Und Allah kennt euer Tun.

Diejenigen, die gut gehandelt haben, werden zehnfach belohnt werden, diejenigen aber, die böse gehandelt haben, werden nur entsprechende Vergeltung erleiden:

6,161. Wer mit Gutem kommt, dem soll das Zehnfache werden, und wer mit Bösem kommt, der soll nur das Gleiche als Lohn empfangen; und es soll ihnen nicht Unrecht geschehen.

Diese Verse beweisen, daß der Islam eine werktätige Religion ist, und zeigen uns zugleich, daß die Sufis, die die Religion als ein beschauliches Leben betrachtet haben, und jene Derwische, die etwa wie Bettelmönche gelebt haben, dem wahren Sinn des Korans zuwider gehandelt haben und in einer bestimmten Richtung weit über ihn hinausgegangen sind.

Das Wort „ğamīl", das, wie schon gesagt, (vergl. S. 123) „schön, angenehm, gut und trefflich" bedeutet, wird im Koran an 7 Stellen gebraucht. Max Henning hat es an 6 Stellen mit dem Wort „geziemend", an einer Stelle mit dem Wort „schön", aber wieder in der Bedeutung „gut" übersetzt:

15,85. Und wir erschufen die Himmel und die Erde und was zwischen beiden nur zur Wahrheit, und wahrlich die „Stunde" kommt. Drum vergib (o Mohammed) in schöner (ğamīl) Vergebung.

12,18. Und sie brachten sein Hemd mit falschem Blut. Er sprach: „Nein; erdichtet habt ihr euch etwas; also (gilt) geziemende (ğamīl) Geduld und die Anrufung Allahs um Hilfe wider euern Bericht.

Das Wort „ṭajjib" bedeutet, wie gleichfalls schon erwähnt, „gut, trefflich, angenehm, gesetzlich, einwandfrei". Es wird an vielen Stellen auch im Sinn des religiösen (ethischen) Guten gebraucht.

8,38. Damit Allah die Bösen von den Guten (ṭajjib) trennt und die Bösen übereinander tut und aus allen einen Haufen macht und sie in die Hölle wirft. Jenes sind die Verlorenen.

16,34. Zu den Rechtschaffenen (ṭajjibīn) sprechen die Engel, wenn sie dieselben zu sich nehmen: „Frieden sei auf euch! Tretet ein ins Paradies für euer Tun."

Es wird von guten Worten gesprochen:

14,29. Siehst du nicht, womit Allah ein gutes Wort vergleicht? Es ist gleich einem guten Baum, dessen Wurzel fest ist und dessen Zweige in den Himmel reichen.

Das Wort „ḫair“ bedeutet „gut, trefflich“, oft elativisch „besser“. An manchen Stellen bedeutet es „gut“ im ethischen Sinne, z. B.:

99,7. Und wer auch nur Gutes (ḫair) im Gewicht eines Stäubchens getan, wird es sehen.

2,193. .... Und was ihr Gutes tut, Allah weiß es....

2,180. .... Und wer aus freien Stücken Gutes tut, dem soll Gutes werden, und daß ihr fastet, ist euch gut, wenn ihr es begreift.

Im Gegensatz zu „ḫair“ wird das Wort „šarr“ für Uebel, Schlimmes, Schlechtes, Schlechtigkeit, Bosheit, Schaden, Krieg, Schlacht gebraucht. An manchen Stellen hat es die Bedeutung „schlecht“ im ethischen Sinne.

99,8. Und wer Böses im Gewicht eines Stäubchens getan, wird es sehen.

114,4. Vor dem Uebel des Einflüsterers, des Entweichers (der Teufel).

„ḫabīṯ“ wird im Gegensatz zu „ṭajjib“ gebraucht und bedeutet, wie ebenfalls schon erwähnt, „schlecht, gemein, boshaft, treulos.“

3,173. Und Allah gedenkt, die Gläubigen nur solange in der Lage zu belassen, in welcher ihr seid, bis daß er die Schlechten (ḫabīṯ) von den Guten gesondert hat.

Das Wort „qabīḥ“, das „häßlich, abscheulich, gemein“ bedeutet, kommt nicht vor. Das Wort „maqbūḥ“, das von ihm abgeleitet wird, wird ein einziges Mal gebraucht und bedeutet „verabscheut“:

28,42. Wir ließen ihnen in dieser Welt einen Fluch folgen, und am Tag der Auferstehung sollen sie verabscheut sein.

Die bisher zitierten Verse, wo gut, gut tun... usw. im ethischen Sinn vorkommt, sprechen zugleich von der Nächstenliebe. Sie brauchen deshalb nicht nochmals erwähnt zu werden. In einem Vers wird der Ausdruck „mawaddat al qurbā" gebraucht. Obwohl das Wort „qurbā" mit Verwandtschaft übersetzt wird, bedeutet es wörtlich „die Nächsten, die Nächststehenden".[5]) Man kann aber kaum annehmen, daß damit die Nächstenliebe gemeint ist.

42,22. Das ist's, was Allah seinen Dienern verheißt, die da glauben und das Rechte tun. Sprich: „Ich verlange dafür keinen Lohn von euch, nur die Liebe der Verwandtschaft." Und wer eine gute Tat begeht, den wollen wir dadurch mehren an Gutem. Siehe, Allah ist verzeihend und dankbar.

Die Gläubigen sind für einander Brüder:

49,10. Die Gläubigen sind Brüder; so stiftet Frieden unter euren Brüdern und fürchtet Allah, vielleicht findet ihr Barmherzigkeit.

9,11. So sie jedoch bereuen und das Gebet verrichten und die Armensteuer zahlen, so sind sie eure Brüder im Glauben. Und wir machen die Zeichen klar für ein verständig Volk.

Goldziher schreibt:[6])

„Abū Hurejra berichtet: Der Prophet fragte einmal: Wer will von mir diese Worte empfangen und darnach handeln oder wer weiß von jemandem, der darnach handeln wollte?" Ich meldete mich. Der ergriff der Prophet meine Hand und zählte 5 Dinge auf: „Hüte dich vor Verbotenem — dann bist du der im Dienste Gottes Eifrigste; bescheide dich mit dem, was dir Gott zugeteilt hat — dann bist du der Reichste; tue Gutes deinem Nächsten, dann bist du ein Rechtgläubiger; liebe für die Menschen, was du für dich

---

[5]) Die Meinungen der arabischen Erklärer gehen sehr auseinander.

[6]) Goldziher, Vorlesungen über den Islam (2. Aufl.), Heidelberg 1915, S. 19ff.

liebst — dann bist du Muslim; lache nicht zu viel — denn vieles Lachen tötet das Herz.“

„Soll ich euch sagen — so wird anderwärts von ihm berichtet —, welche Tat auf höherer Stufe steht als alles Beten, Fasten und Almosengeben? Wenn jemand zwei Feinde miteinander aussöhnt.“ „Wenn ihr euch — so sagt ʿAbdallāh b. ʿOmar — beim Gebet so viel beugt, daß euer Körper krumm wird wie ein Sattel, und so viel fastet, daß ihr dürr werdet wie eine Sehne, so nimmt es Gott nicht an, bis ihr nicht diesen Taten Demut hinzugefügt.“

„Welches ist die beste Art des Islams? Darauf antwortet der Prophet: „Der beste Islam ist, daß du die Hungrigen speisest, Frieden verbreitest unter Bekannten und Unbekannten (d. h. in aller Welt).“ „Wer sich nicht von unwahren Reden fernhält, was gilt mir dessen Enthaltung von Speise und Trank?“

Goldziher schreibt weiter:

„Und in einer Reihe bei Mālik b. Anas gesammelter Prophetensprüche werden sittliche Betätigungen den andächtigen und büsserischen Uebungen gleichgestellt, ja höher als diese gewertet. „Niemand kommt ins Paradies, der seinem Nächsten Schaden verursacht.“ Abū Hurejra berichtet: Jemand erzählte dem Propheten von einer Frau, die durch ihr Beten, Fasten, Almosengeben berühmt ist, jedoch ihre Nächsten viel mit ihrer Zunge beleidigt. „Die gehört in die Hölle“, urteilte der Prophet. Dann erzählte derselbe Mann von einer anderen Frau, die durch Vernachlässigen des Betens und Fastens berüchtigt ist, jedoch den Bedürftigen Stücke Molken zu spenden pflegt und ihre Nächsten niemals beleidigt. „Die gehört ins Paradies“, urteilte der Prophet. Als Kaiser Heraklius, von Muhammed zum Islam eingeladen, den Abū Sufjān befragt, um was es sich denn im Islam handle, was denn Muhammed eigentlich befehle, läßt man ihn ant-

worten: „Er verlangt von uns Gebet, Almosengeben, Keuschheit und Verwandtschaftstreue.“

„Man hört in diesen Sprüchen und in zahlreichen Paralleltexten, die man leicht aufhäufen könnte, und die nicht etwa Sonderanschauungen ethisch gestimmter Leute, sondern (vielleicht in polemischer Absicht gegen die emporkommende Werkheiligkeit) das Gesamtgefühl des lehrenden Islams darstellen, nicht davon, daß die Seligkeit lediglich von der Uebung formaler Gesetze abhängig gemacht würde. „An Gott glauben und fromme Werke tun“, d. h. Werke der Menschenliebe — dies wird fort und fort als der Inbegriff des gottesgefälligen Lebens zusammengefaßt. Und wenn vom Formalismus des religiösen Verhaltens im einzelnen geredet wird, so wird kaum anderes in den Vordergrund gestellt als das ṣalāt, d. h. die durch die gemeinsame Liturgie zu bekundende Unterwerfung unter die Allmacht Allahs, und das zakāt, d. h. die durch materielle Teilnahme an der vorgeschriebenen Almosensteuer zu leistende Förderung der Belange des Gemeinwesens, unter denen in erster Reihe die Sorge um die Armen, Witwen, Waisen und Wandersleute das Pflichtgefühl des Gesetzgebers erregt.“

---

Man kann weiter fragen, wie im Koran über die Pflicht gedacht wird. Da die Ethik des Korans heteronom ist, ist seine Pflichtauffassung eine andere als bei einer autonomen Ethik. Die Pflicht wird im Koran von Gott auferlegt. Das Wort „faraḍa“ wird in diesem Sinne gebraucht:

33,50. Wir wissen wohl, was wir für sie verordneten (faraḍnā) in betreff ihrer Gattinnen.

Das Wort „farīḍa“ bedeutet göttliche Vorschrift, unumgängliches Gebot oder Pflicht. Es wird in bezug auf göttliche Befehle oder auf Verpflichtungen gebraucht.

„amr“ heißt „Befehl, Angelegenheit, Sache“. An manchen Stellen scheint es auch speziell auf religiöse Pflichten hinzuweisen:

3,141. Sie führten keine andere Sprache als: Verzeihe, o Herr, unsere Sünden, und was wir in unseren Angelegenheiten (amr) vergangen haben, stärke unsere Füße und stehe uns bei gegen die Ungläubigen. (Ullmann.)

An manchen Stellen steht „umirtu“ „mir ist befohlen worden“ in ähnlichem Sinne:

10,73. .... Siehe, mein Lohn ist allein bei Allah, und befohlen ward mir, ein Moslem zu sein.

27,93. Mir ist nur geheißen, dem Herrn dieses Landes zu dienen, der es geheiligt hat. Und sein sind alle Dinge. Und geheißen ward mir, einer der Moslems zu sein.

Ueber die Bedeutung des Wortes „ḥaqq“ siehe Teil I. Es kann unter anderem auch Pflicht bedeuten:

2,176. Vorgeschrieben ist euch, wenn einem von euch der Tod naht und er Gut hinterläßt, für die Eltern und die Verwandten in Billigkeit zu verfügen; eine Pflicht (ḥaqq) für die Gottesfürchtigen!

Die Präposition „'alā“ = „auf, über“ wird ebenso wie von der Schuldverpflichtung auch von der sittlichen Verpflichtung und überhaupt in der Bedeutung „sollen“ gebraucht: es ist auf mir = ich bin schuldig, ich soll, muß:

36,16. Und uns liegt allein die deutliche Predigt ob.

13,40. Und ob wir dich einen Teil sehen lassen von dem, was wir ihnen androhten, oder ob wir dich zu uns abscheiden lassen, dir liegt nur die Predigt ob und uns die Abrechnung.

Das Wort „janbaġī“ wörtlich „es wird verlangt“, dann in der Bedeutung „es ist notwendig“, kommt im Koran sechsmal und zwar nur mit Negation vor: „es geht nicht an, es geziemt sich nicht“. An einer Stelle aber tritt die Bedeutung „wir dürfen“ klar hervor:

25,19. Sie werden sprechen: „Preis dir, es ziemt uns nicht, andre Beschützer als dich anzunehmen, jedoch ver-

sorgtest du sie und ihre Väter so reichlich, daß sie die Ermahnung vergaßen und ein verworfenes Volk wurden."

„kallafa" bedeutet „jemandem etwas auferlegen, zur Pflicht machen". Im Koran steht es fünfmal mit Negation in dem Sinn, daß Gott dem Menschen nicht mehr auferlegt, als er tragen kann.

6,153. Und kommt nicht dem Gut der Waise zu nahe, außer um es zu mehren, bis sie herangewachsen; und gebet Maß und Wage in Gerechtigkeit. Wir beladen (nukallif) keine Seele über Vermögen. Und im Spruch seid gerecht, wäre es auch gegen einen Anverwandten, und haltet den Bund Allahs. Solches gebot er euch, damit ihr es zu Herzen nähmet.

„ḥamala" = „etwas aufladen" und „ḥammala" = jem. beladen" wird einige Male in der Bedeutung gebraucht: „eine Pflicht, Aufgabe auferlegen".

2,286. Nicht belastet (jukallif) Allah eine Seele über Vermögen. Ihr wird, was sie verdient, und auf sie kommt nach Verdienst. Unser Herr, strafe uns nicht für Vergeßlichkeit oder Sünde! Unser Herr, lege uns nicht auf eine Last (lā taḥmil 'alainā), wie du sie den Früheren auflegtest! Unser Herr, und laß uns uns nicht tragen (lā tuḥammilnā), wozu unsere Kraft nicht ausreicht; und vergib uns und verzeihe uns und erbarme dich unser! Du bist unser Beschützer. Und hilf uns wider das ungläubige Volk!

„lazima" bedeutet „anhaften, anhangen, als Pflicht einem obliegen, notwendig sein." Es wird im Koran einige Male im Kausativ gebraucht im Sinne von „als Pflicht auferlegen, aufzwingen".

48,26. Da die Ungläubigen in ihren Herzen den Eifer trugen, den Eifer der Unwissenheit (d. h. des Unglaubens), da sandte Allah seine „Ruhe" auf seinen Gesandten und die Gläubigen und machte ihnen das Wort der Gottesfurcht zur Pflicht (alzamahum),

denn sie waren seiner am würdigsten und verdienten es am meisten. Und Allah weiß alle Dinge.

11,30. Er sprach: „O mein Volk, was meint ihr? Wenn ich einen deutlichen Beweis von meinem Herrn habe und er mir Barmherzigkeit von sich gegeben hat, gegen die ihr blind seid, sollen wir sie da euch aufzwingen (nulzimukumūhā), wo ihr sie nicht wollt?"

Wie verhält es sich nun im Koran mit dem Sittengesetz? Es gibt im Koran manche Wörter, die hier in Betracht kommen. Man darf dabei nicht vergessen, daß das religiöse Gesetz das ethische einschließt. Das Wort „ma'rūf", das wörtlich „gekannt, bekannt, anerkannt, richtig, gut" bedeutet, hat an manchen Stellen ungefähr die Bedeutung „anerkannt, richtig".

9,113. Die sich Bekehrenden, die (Allah) Dienenden, die Lobpreisenden, die Fastenden, die sich Beugenden, sich Niederwerfenden, die das Rechte (ma'rūf) Gebietenden und das Unrechte Verbietenden, die Allahs Gebote Beobachtenden ........ und Heil verkünde den Gläubigen.

31,16. O mein Söhnlein, verrichte das Gebet und gebiete, was Rechtens (ma'rūf), und verbiete das Unrechte und ertrage standhaft, was dich trifft! Siehe, dies ist eins der beschlossenen Dinge.

„munkar" bedeutet „nicht gekannt, nicht anerkannt, verpönt, verworfen, verboten", und ist das Gegenteil von „ma'rūf". In den eben zitierten Versen 9,113 und 31,16 wird es mit „Unrecht" übersetzt. (Vgl. S. 127.)

Es wird auch von „ḥudūd" gesprochen, Plural von ḥadd, im Sinne von „Grenze, Satzung, göttlicher Verordnung".

9,113. Die sich Bekehrenden, die (Allah) Dienenden, die Lobpreisenden, die Fastenden, die sich Beugenden, die sich Niederwerfenden, die das Rechte Gebietenden und das Unrechte Verbietenden, die Allahs Gebote (ḥudūd) Beobachtenden ...... Und Heil verkünde den Gläubigen!

2,183. Erlaubt ist euch zur Nacht des Fastens eure Weiber heimzusuchen. Sie sind euch ein Kleid, und ihr seid ihnen ein Kleid. Allah weiß, daß ihr euch selbst betrogt; doch kehrt er sich zu euch und vergibt euch. Und jetzt ruhet bei ihnen und trachtet nach dem, was Allah euch vorschrieb. Und esset und trinket, bis ihr einen weißen Faden von einem schwarzen Faden in der Morgenröte unterscheidet. Alsdann haltet streng das Fasten bis zur Nacht und ruhet nicht bei ihnen, sondern verweilet in den Moscheen. Dies sind die Schranken (ḥudūd) Allahs; kommt ihnen nicht zu nahe. Also deutet Allah seine Zeichen den Menschen; vielleicht werden sie gottesfürchtig.

Die Worte „ḥarām“ = verboten, „ḥalāl“ = erlaubt, die im Koran hier und da vorkommen, beziehen sich auf das Bereich des Gesetzes:

Beispiele für verboten:

4,27. Verwehrt sind euch (ḥurrimat) eure Mütter, eure Töchter, eure Schwestern, eure Vatersschwestern und Mutterschwestern, eure Bruderstöchter und Schwestertöchter, eure Nährmütter und Milchschwestern und die Mütter eurer Weiber und eure Stieftöchter, die in eurem Schutze sind, von euren Weibern, die ihr heimsuchtet. Habt ihr sie jedoch noch nicht heimgesucht, so ist's keine Sünde....

5,4. Verwehrt (ḥurrimat) ist euch Krepiertes, Blut, Schweinefleisch und das, über dem ein anderer Name als Allahs (beim Schlachten) angerufen ward; das Erwürgte, das Erschlagene, das durch Sturz oder Hörnerstoß Umgekommene, das von reißenden Tieren Gefressene, außer dem, was ihr reinigt, und das auf (Götzen-)Steinen Geschlachtete....

Beispiele für „erlaubt“:

2,183. Erlaubt (uḥilla) ist euch zur Nacht des Fastens, eure Weiber heimzusuchen.....

4,28. Und erlaubt (uḥilla) ist euch außer diesem, daß ihr mit eurem Geld Frauen begehrt, zur Ehe und nicht in Hurerei......

„kitāb" bedeutet: „Schrift, Buch, Satzung, Vorschrift". Im Sinn von „Vorschrift = Gesetz" wird es gebraucht:

4,104. Und wenn ihr das Gebet beendet habt, dann gedenket Allahs, sei es stehend, sitzend oder auf euern Seiten (liegend). Und wenn ihr in Sicherheit seid, so verrichtet das Gebet; siehe, das Gebet ist für die Gläubigen eine Vorschrift (kitāb), die für bestimmte Zeiten festgesetzt ist.

4,28. Und (verwehrt sind euch) verheiratete Frauen außer denen, die eure Rechte besitzt (dieser Ausdruck bedeutet stets Sklaven und Sklavinnen). Dies ist Allahs Vorschrift (kitāb) für euch.

Das Wort „dīn" bedeutet u. a. Religion, Religionsform, dann auch Sitte, Gewohnheit, Gesetz, im letzteren Sinn wohl ein anderes Wort:

12,76. ..... Also gaben wir dem Joseph die List ein. Nicht wäre es ihm nach des Königs Gesetz erlaubt gewesen, seinen Bruder festzunehmen, wenn es nicht Allah beliebt hätte. Wir erhöhen um Stufen, wen wir wollen, und über jedem Wissenden ist Er der Wissende.

An einzelnen Stellen ist die Bedeutung „Gewohnheit, Vorschrift" wahrscheinlich, obwohl es mit „Urteil" übersetzt wird, zum Beispiel:

24,2. Die Hure und den Hurer, geißelt jeden von Beiden mit 100 Hieben; und nicht soll euch Mitleid erfassen zuwider dem Urteil Allahs, so ihr an Allah glaubt und an den jüngsten Tag. Und eine Anzahl der Gläubigen soll Zeuge ihrer Strafe sein.

Im Koran wird auch von der „sunna" gesprochen. Dies Wort bedeutet Regel, Sitte, Brauch, göttliches Gesetz, besonders das durch Tradition Ueberlieferte, Tradition. An verschiedenen Stellen wird stark betont, daß Gottes sunna unveränderlich ist.

17,79. (So war unser) Verfahren (sunna) mit denen von unsern Gesandten, die wir vor dir entsandten, und nicht sollst du eine Aenderung in unserm Verfahren (sunna) finden.

33,38. Der Prophet begeht keine Sünde in dem, was Allah ihm verordnet hat; das war der Brauch (sunna) Allahs mit denen, die vor euch hingingen, — und Allahs Befehl ist ein beschlossener Beschluß.

48,23 (Das ist) Allahs Brauch (sunna), wie er bereits zuvor war, und nimmer findest du in Allahs Brauch (sunna) einen Wechsel.

Man könnte hierbei vielleicht an das Sittengesetz Kants denken; indes die „sunna“ des Korans bezieht sich auf die Gewohnheit, den Brauch Allahs. Da Allah zugleich auf dem ethischen Gebiet Gesetzgeber ist, kann man es allerdings dahin auslegen, daß die koranische „sunna“ und das Kantsche Sittengesetz einander bis zu einem gewissen Grade entsprechen. Im Koran ist aber von einem absoluten kategorischen ethischen Gesetz keine Rede. Ich sage ausdrücklich ethisch; denn von der unveränderlichen Religion = dīn und dem von ihr abhängigen unveränderlichen ethischen Gesetze wird im Koran allenthalben gesprochen. Ueber die Intention (jurīdūna) siehe H. Bauer, Isl. Ethik Nr. 1, Halle 1916, S. 5 ff.

Die neuere Ethik unterscheidet altruistische und egoistische Gefühle. Egoistische Gefühle sind dadurch charakterisiert, daß sie lediglich auf Lust- und Unlustgefühle des Subjektes gegründet sind. Altruistische Gefühle sind solche, bei denen eine Einfühlung in Lust oder Unlust des Mitmenschen stattfindet. Wenn altruistische Gefühle von Allgemeinvorstellungen (Pflichtvorstellungen) abhängig sind, heißen sie „generalistische“ ethische Gefühle. Die Grenzen dieser generalistischen Gefühle wechseln je nach dem Individuum, von Volk zu Volk, von Rasse zu Rasse, von Konfession zu Konfession.[7])

---

[7]) Vgl. Th. Ziehen, Leitf. d. physiol. Psychologie (12. Aufl.), Jena 1924, Vorlesung 10.

Im Koran erstrecken sich die generalistischen Gefühle auf die Gläubigen und mit großer Wahrscheinlichkeit auch auf die Juden und Christen, die im Koran als die Leute der Schrift bezeichnet werden. Als Muhammed in Mekka lebte, wo der Stamm Kureisch die Macht hatte, wird im Koran Duldung befohlen. In einigen Versen wird sogar vom Koran befohlen, sie gut zu behandeln:

73,10. Und ertrag' in Geduld, was sie sprechen, und flieh' von ihnen in geziemender Flucht.

In dieser Zeit zeigt der Islam mit der christlichen Ethik eine gewisse Aehnlichkeit. Die Gläubigen sollen alle Leiden in Geduld ertragen.

Die Christen und Juden werden von den Heiden unterschieden und ziemlich mild beurteilt. Ich zitiere einige Verse, die sie betreffen:

2,103. Viele vom Volke der Schrift möchten euch, nachdem ihr gläubig geworden, wieder ungläubig machen aus dem Neid ihrer Seelen, nachdem ihnen die Wahrheit deutlich kundgetan ward. Vergebt ihnen und meidet sie, bis Allah mit seinem Befehl kommt....

3,109. Nicht sind sie (alle) gleich. Unter dem Volk der Schrift ist eine (fest-)stehende Gemeinde, welche die Zeichen Allahs zur Zeit der Nacht liest und sich niederwirft.

An manchen Stellen wird allerdings nicht viel Gutes über sie gesagt, wie z. B.:

5,56. O ihr, die ihr glaubt, nehmt nicht die Juden und Christen zu Freunden; einander nehmen sie zu Freunden, und wer von euch sie zu Freunden nimmt, siehe, der ist von ihnen. Siehe, Allah leitet nicht ungerechte Leute.

3,183. Wahrlich, geprüft sollt ihr werden in eurem Gut und an euch selber: und wahrlich, hören sollt ihr viel Leid von denen, welchen die Schrift vor euch gegeben ward, und von denen, die Allah Gefährten geben. So ihr jedoch standhaft seid und gottesfürchtig — siehe, dieses ist der Dinge Ratschluß.

Einige Verse befehlen sogar, die Leute der Schrift, d. i. Juden und Christen zu töten; diese stammen jedoch aus späterer Zeit.

9,29. Kämpfet wider jene von denen, welchen die Schrift gegeben ward, die nicht glauben an Allah und an den jüngsten Tag und nicht verwehren, was Allah und sein Gesandter verwehrt haben, und nicht bekennen das Bekenntnis der Wahrheit, bis sie den Tribut aus der Hand (d. h. ohne Vermittler) gedemütigt entrichten.

Anders die Heiden; nach dem Auszug nach Medina gebietet der Koran den Gläubigen, die Freundschaft mit ihnen zu brechen (60,1). Wenn die Heiden sterben, werden sie von Gott, den Engeln und den Menschen verflucht (2,156).

Die Ethik des Korans ist heteronom und eudämonistisch; sie ist der Religion vollständig untergeordnet. Die ethischen Gesetze sind theonom, weil sie auf Gott zurückzuführen sind. Nach dem Befehl Gottes im Koran soll jeder Gläubige die anderen Gläubigen, die ihm Brüder sind, lieben und gut behandeln. Der Antrieb dazu ist außer dem Befehl Gottes die Belohnung im Jenseits. Das Ziel des Gläubigen ist die große Seligkeit im Jenseits (al-fauz-al-ʻaẓīm). Von vielen Stellen über diese Seligkeit zitiere ich nur einige:

44,51. Siehe die Gottesfürchtigen werden sein an sicherer Stätte,

52. In Gärten und Quellen;

53. Gekleidet werden sie sein in Seide und Brokat, sitzend einander gegenüber.

54. Also (wird's sein) und wir vermählen sie mit schwarzäugigen Huris (Mädchen mit großen Augen),

55. Rufen werden sie dort nach allerlei Früchten in Sicherheit.

56. Nicht werden sie dort schmecken den Tod außer dem ersten Tod, und hüten wird er sie vor der Strafe des Höllenpfuhls:

57. Eine Huld von deinem Herrn! Das ist die große Glückseligkeit.

An einzelnen Stellen heißt es, daß die Gläubigen die Barmherzigkeit (raḥma) und das Wohlwollen (riḍā) Gottes erwerben werden, z. B.:

40,9. Und schütze sie vor dem Bösen, denn, wen du schützest vor dem Bösen an jenem Tage, dessen hast du dich erbarmt, und das ist die große Glückseligkeit.

Der Gläubige, der die Barmherzigkeit und das Wohlgefallen Gottes gewinnt, wird mit dem Paradies belohnt und vor dem Höllenfeuer geschützt werden. Diese Belohnung und dieser Schutz werden so sehr betont, daß sie immerhin als das Hauptziel erscheinen.

Hier und da liest man im Koran, daß die Gläubigen im Jenseits das Angesicht Gottes schauen werden (vgl. S. 163):

92,20. Allein im Trachten nach seines Herrn, des Höchsten, Angesicht.

18,110. Sprich: „Ich bin nur ein Mensch wie ihr; geoffenbart ward mir, daß euer Gott ein einiger Gott ist. Und wer da hoffet, seinem Herrn zu begegnen, der wirke ein rechtschaffen Werk, und bete niemand neben seinem Herrn an.

Obwohl dieses Schauen eine rein intellektuelle Freude ist, bleibt es doch innerhalb des Bereichs der egoistischen Gefühle.

---

§ 2.

## Religiöse Gefühle.

Religiöse Gefühle sind wichtige Erscheinungen im religiösen Leben. Wir wollen daher solche Gefühle im Koran einzeln untersuchen:

Das Wort, das hauptsächlich im Koran für Gottesfurcht gebraucht wird, ist „ittiqā“, das abgeleitet wird von „waqā“ = „behüten, schützen, bewahren“. ittiqā bedeutet: „sich hüten, (Gott) fürchten, fromm sein“. Das Wort „taqwā“, das Frömmigkeit bedeutet, wird von „ittiqā“ abgeleitet.

ittiqā wird in verschiedenen verbalen Formen an 254 Stellen gebraucht. Nur an etwa 25 Stellen bezieht es sich auf andere Gegenstände, wie „sich vor dem Uebel, der Strafe usw. in Acht nehmen". An allen anderen Stellen wird es in bezug auf die Gottesfurcht gebraucht. Letztere wird so stark betont und von den Gläubigen so dringend verlangt, daß sie im Gebiet der religiösen Gefühle als gleichwertig und gleichnotwendig neben den Glauben gestellt werden muß, z. B.:

2,185. Sie werden dich nach den Neumonden befragen. Sprich: „Sie sind Zeitbestimmungen für die Menschen und die Pilgerfahrt. Und Frömmigkeit ist's nicht, daß ihr von hinten in eure Häuser geht, sondern Frömmigkeit besteht in Gottesfurcht (man ittaqā). Drum betretet eure Häuser durch die Türen und fürchtet (wattaqū) Allah; vielleicht ergeht es euch wohl.[8])

38,27. Sollen wir etwa diejenigen, welche glauben und das Rechte tun, halten wie die Verderbenstifter auf Erden, oder sollen wir die Gottesfürchtigen (almuttaqīn) halten gleich den Frevlern?

An manchen Stellen wird die Gottesfurcht zu gleicher Zeit mit dem Glauben verlangt, z. B.

7,94. Hätte aber das Volk der Städte geglaubt und wäre gottesfürchtig gewesen, wahrlich, wir hätten ihnen aufgetan Segnungen vom Himmel und von der Erde. Sie aber ziehen der Lüge, und so erfaßten wir sie für ihr Tun.

4,130. Und Allahs ist, was in den Himmeln und was auf Erden. Wir haben bereits denen, welchen vor euch die Schrift gegeben ward, und euch eingeschärft, Allah zu fürchten....

Vergl. auch z. B. 12,57 und 27,54.

---

[8]) El Barâ a dit: „avant l'islamisme, quand on était d'iḥrâm, on entrait dans les maisons par derrière. Dieu révéla ensuite ce passage du coran: „ce n'est pas faire acte de piété que d'entrer dans une maison par derrière; mais la piété consiste à craindre (Dieu). Entrez donc dans les maisons par la porte (ordinaire). El-Bokhâri, Les traditions islamiques, traduit. par O. Houdas. Paris 1908, Bd. 3, S. 265.

Die Ungläubigen haben in ihren Herzen die Unwissenheit (d. h. Unglauben). Dagegen legte Gott in die Herzen der Gläubigen die Gottesfurcht.

48,26. Da die Ungläubigen in ihren Herzen den Eifer trugen, den Eifer der Unwissenheit (ḥamījja al-ǧāḥilījja), da sandte Allah seine „Ruhe“ auf seinen Gesandten und die Gläubigen und machte ihnen das Wort der Gottesfurcht zur Pflicht, denn sie waren seiner am würdigsten und verdienten es am meisten. Und Allah weiß alle Dinge.

Die Gottesfurcht ist besser als Kleider und sogar als die Zehrung auf der Reise:

7,25. O Kinder Adams, hinab sandten wir auf euch Kleidung, eure Blöße zu bedecken, und Prunkgewandung; aber das Kleid der Gottesfurcht, das ist besser....

2,193. Die (Zeit der) Pilgerfahrt (sind) die bekannten Monate. Wer sich in ihnen der Pilgerfahrt unterzieht, der enthalte sich des Beischlafs und des Unrechts und des Streites auf der Pilgerfahrt. Und was ihr Gutes tut, Allah weiß es. Und versorgt euch mit Zehrung; aber die beste Zehrung ist die Gottesfurcht. Und fürchtet mich, ihr Verständigen.

In einem merkwürdigen Vers heißt es, daß das Fleisch und Blut der Opfertiere Gott nicht erreichen könne, wohl aber die Gottesfurcht des Gläubigen.

22,38. Nimmermehr erreicht ihr Fleisch und ihr Blut Allah, jedoch erreicht ihn eure Frömmigkeit (taqwā). Also hat er sie euch dienstbar gemacht, auf daß ihr Allah dafür preiset, daß er euch leitete; und verkündige Freude den Rechtschaffenen.

Auch das Wort „ḫašija“ = sich fürchten, wird an mehreren Stellen für Gottesfurcht gebraucht. Hierbei denkt man aber vorzugsweise an die körperlichen Begleiterscheinungen des Furchtaffekts:

39,24. Allah hat die schönste Geschichte hinabgesandt, ein Buch in Einklang mit sich, eine Wiederholung. Vor

ihm schrumpft die Haut derer zusammen, die ihren Herren fürchten (jaḫšauna). Alsdann glättet sich ihre Haut und ihr Herz bei dem Gedenken Allahs. Das ist Allahs Leitung, mit welcher er leitet, wen er will, und wen Allah irre führt, der hat keinen, der ihn leitet.

An einer Stelle heißt es, daß nur die Wissenden Allah fürchten:

35,25. Siehst du nicht, daß Allah vom Himmel Wasser herniedersendet? Und mit ihm holen wir Früchte von mannigfacher Farbe heraus..... Und darum fürchten (jaḫšā) Allah von seinen Dienern nur die Wissenden. Siehe, Allah ist mächtig und verzeihend.

Es wird gesagt, daß wenn der Koran auf einen Berg herabgesandt wäre, würde sich der Berg vor Furcht Gottes spalten.

59,21. Hätten wir diesen Koran auf einen Berg herabgesandt, du hättest ihn sich erniedrigen und aus Furcht vor Allah sich spalten sehen. Diese Gleichnisse stellen wir für die Menschen auf, auf daß sie nachdenklich werden.

Die spezielle Bedeutung des Wortes „ittiqā" (vgl. oben S. 147) läßt sich nicht genau feststellen. Unter diesem Wort läßt sich wohl auch das Ehrfurchtsgefühl verstehen.

Goldzieher hat z. B. in seinen „Vorlesungen über den Islam" S. 12 dies Wort im Vers 3,97 mit „Ehrfurcht" übersetzt.

3,97. O ihr, die ihr gläubig seid, gebt Gott die ihm gebührende Ehrfurcht und sterbet nicht anders, es sei denn als Muslime.

Es sind im Koran manche Verse vorhanden, die sich auf das Ehrfurchtsgefühl beziehen:

22,31. So (sei's). Und wer Allahs Gebote ehrt (ju'aẓẓim), dem wird es gut ergehen bei seinem Herrn....

22,33. So (ist's). Wer aber Allahs Gebräuche (die Opfergebräuche) ehrt (ju'aẓẓim), der beweist Herzens-

frömmigkeit. Der Infinitiv ta'ẓīm bedeutet „Hochhaltung, ehrenvolle Behandlung."

Moses wollte Gott ansehen. Das wurde ihm aber nicht bewilligt, höchst wahrscheinlich, um das Ehrfurchtsgefühl nicht herabzumindern:

7,139. Und als Moses zu der von uns festgesetzten Zeit kam und sein Herr mit ihm geredet hatte, sprach er: „Mein Herr, laß mich sehen, auf daß ich dich schaue." Er sprach: „Nimmer siehst du mich; aber schau zu dem Berge, und so er an seiner Stätte bleibt, dann sollst du mich sehen." Und als sich sein Herr dem Berg enthüllte, machte er ihn zu Staub (dies ist eine talmudische Legende). Und es stürzte Moses ohnmächtig nieder.

Manche Namen Gottes wie „'aẓīm" = mächtig, „'alī" = hoch, erhaben, „kabīr" = groß deuten darauf hin.

Auch das Wort „tauqīr" bedeutet Ehrfurcht:

48,9. Auf daß ihr glaubet an Allah und seinen Gesandten und daß ihr ihm beisteht und ihn ehret (tuwaqqirūhu) und ihn preiset morgens und abends.

Das Gefühl der Abhängigkeit von Gott tritt im Koran deutlich hervor. Wie wir in dem Abschnitt über den Willen und die Allmacht Allahs sehen werden, gibt es kein Gebiet, das von Allah nicht beeinflußt wird. Allah hat den Menschen und die Welt geschaffen. Die Dauer ihrer Existenz hängt von seinem Willen ab. Daher ist der Mensch von Gott völlig abhängig. Alles, was den Menschen trifft, ist Allahs Willen zuzuschreiben. Nach dem Tode kehrt der Mensch zu Allah zurück und wird im Jenseits abgeurteilt, ins Paradies oder in die Hölle geführt. Das ist unvermeidliche Bestimmung des Menschen. Er ist schlechthin von Allahs Allmacht, Allwissenheit, Güte... usw. abhängig. Gott ist rabb = Herr, malik = der König, al-hādī = der Leitende, an-nāṣir = der Helfende...

Allah hat auch den Namen „walī = Freund, Beistand, Helfer, Beschützer"; dies Wort wird abgeleitet von walija, d. h. einer Person oder Sache nahe sein. In manchen Versen, wo

dieser Name Allahs vorkommt und von seinem Schutz gesprochen wird, ist das Abhängigkeitsgefühl gemeint. Einige Beispiele:

42,7. Nehmen sie etwa außer ihm Schützer an? Doch Allah, er ist der Schützer, und er macht die Toten lebendig, und er hat Macht über alle Dinge.

42,27. Und er ist's, der den Regen hinabsendet, nachdem sie verzweifelten. Und er breitet aus seine Barmherzigkeit, denn er ist der Beschützer, der Rühmenswerte.

42,30. Und nicht vermöget ihn auf Erden zu schwächen, und außer Allah habt ihr weder Schützer noch Helfer.

Das Abhängigkeitsgefühl drückt im Koran am besten die Eröffnungssure aus, die bei jedem Gebet mehrere Male wiederholt werden soll:

1. Sure. Die Oeffnende (so genannt als die den Koran eröffnende Sure). Im Namen Allahs, des Erbarmers, des Barmherzigen.

Lob, sei Allah, dem Weltenherrn,
Dem Erbarmer, dem Barmherzigen,
Dem König am Tage des Gerichts!
Dir dienen wir und zu dir rufen um Hilfe wir;
Leite uns den rechten Pfad,
Den Pfad derer, denen du gnädig bist,
Nicht derer, denen du zürnst, und nicht der Irrenden.

Auch die Aeußerungen über Götzen geben uns weitere Aufklärungen. Diese Götzen haben kein Gehör, kein Gesicht, sie können den Menschen weder Gutes noch Böses antun. Können solche Götzen als Gott betrachtet werden?

7,193, 194. Siehe jene, denen sie neben Allah dienen, sind Diener gleich ihnen. Rufet sie an und lasset sie euch antworten, so ihr wahrhaft seid. Haben sie etwa Füße zum Gehen? Oder haben sie Hände zum Greifen? Oder haben sie Augen zum Sehen? Oder haben sie Ohren zum Hören? Sprich: „Rufet eure

Gefährten an, alsdann schmiedet Listen wider mich und haltet mich nicht hin."

35,15. Wenn ihr sie anruft, so hören sie nicht euern Ruf, und wenn sie auch hörten, sie antworteten euch nicht; und am Tag der Auferstehung werden sie leugnen, daß ihr sie zu Gefährten (Allahs) machtet. Und niemand kann dich unterweisen gleich dem Kundigen (Allah).

An manchen Stellen trifft man sachliche Benennungen, aus denen das Abhängigkeitsgefühl hervorgeht:

26,77. Denn siehe, sie sind mir Feinde, außer dem Herrn der Welten.

78. Der mich erschuf und mich leitet,

79. Und der mich speiset und tränkt;

80. Und so ich krank bin, heilt er mich.

81. Und der mich sterben lässet, alsdann wieder lebendig macht;

83. Mein Herr, gib mir Weisheit und laß mich zu den Rechtschaffenen kommen.

27,61. Wer hat denn erschaffen die Himmel und die Erde und sendet euch Wasser vom Himmel hernieder, durch das wir Gärten, erprangend in Schönheit, sprießen lassen? Nicht euch ist's gegeben, ihre Bäume sprießen zu lassen. Was? Ein Gott neben Allah? Nein; doch sind sie ein Volk, das (ihm Götter) gleichsetzt.

27,62. Wer hat denn die Erde fest hingestellt und mitten in sie Bäche gesetzt und hat ihr festgegründete (Berge) gegeben und hat zwischen die beiden Wasser (wörtlich Meere) eine Schranke gesetzt? Was? Ein Gott neben Allah? Doch die meisten von ihnen haben kein Wissen.

27,63. Wer antwortet denn dem Bedrängten, wenn er ihn anruft, und nimmt das Uebel hinfort, und macht euch zu Nachfolgern auf Erden? Was? Ein Gott neben Allah? Wenige sind's, die es zu Herzen nehmen.

27,64. Wer denn leitet euch in den Finsternissen zu Land und Meer? Und wer entsendet die Winde als Freudenboten seiner Barmherzigkeit (des Regens) voraus? Was? Ein Gott neben Allah? Erhaben ist Allah ob dem, was ihr ihm beigesellt!

27,65. Wer schafft denn die Kreatur und wer läßt sie wieder erstehen? Und wer versorgt euch vom Himmel und von der Erde? Was? Ein Gott neben Allah? Sprich: „Her mit euerm Beweis, so ihr wahrhaftig seid."

Goldziher schreibt:[9]) „Islām, d. h. Hingebung; die Hingebung der Gläubigen an Allah. In diesem Wort, das besser als je ein anderes den Inbegriff des Verhältnisses kennzeichnet, in das Muhammed den Gläubigen zum Gegenstand seiner Anbetung setzt, prägt sich vorwiegend das Gefühl der Abhängigkeit von einer unbeschränkten Allmacht aus, der sich der Mensch willenlos hinzugeben hat. Dies ist der überragende Grundsatz, der allen Aeußerungen dieser Religion, ihren Vorstellungen und Formen, ihrer Sittenlehre und ihrem Gottesdienst innewohnt und als ihr entscheidendes Merkmal das eigentümliche Wesen der durch sie beabsichtigten Erziehung des Menschen bestimmt. Sie ist das kräftigste Beispiel für die Aufstellung Schleiermachers, daß Religion im Abhängigkeitsgefühl wurzelt."

Ferner S. 5 f:

„Gott als Weltenrichter, als alleiniger Beherrscher des Tages des Weltgerichts, der aus den Trümmern der zerstörten Welt in Barmherzigkeit die wenigen Gehorsamen hervorholt, die dem Angstrufe des „Warners" nicht Hohn und Spott entgegengesetzt hatten, sondern in sich gegangen waren und aus dem hochmütigen Gefühle ihrer auf die irdischen Güter gegründeten Macht hinweg sich zur Erkenntnis ihrer Abhängigkeit von dem Einen unbeschränkten Weltengotte aufgerafft hatten. Eschatologische Vorstellungen sind es vor allem, aus denen Muhammed den Aufruf zur Buße und Unterwerfung herausarbeitete. Und eine Folge, nicht Ursache dieses Inne-

---

[9]) Vorlesungen über den Islam, Heidelberg 1925, S. 2.

werdens ist die Zurückweisung der Vielgötterei, durch die das Heidentum die unbeschränkte Allmacht Gottes zersplittert und verkleinert hatte. Nichts können die dem Allah zugesellten Wesen „nützen oder schaden". Es gibt nur einen Herrn des Weltgerichtstages; nichts gesellt sich zu der Schrankenlosigkeit seines unverantwortlichen Urteilsspruches. Ein Gefühl so völliger Abhängigkeit, wie es Muhammed erfüllte, konnte nur einem Wesen gelten, dem alleineinzigen Allah ...."

„Die in glühenden Farben gehaltenen Gemälde vom Weltenuntergang und Weltgericht, die Mahnung zur Vorbereitung auf dieses durch Verlassen der Gottlosigkeit und des weltlichen Lebenswandels, die Erzählungen von den Schicksalen der alten Völker und ihrem Verhalten gegen die zu ihnen gesandten Propheten, der Hinweis auf die Weltenschöpfung und die wunderbare Bildung des Menschen zum Erweise der Allmacht Gottes und der Abhängigkeit der Geschöpfe, die er nach Belieben vernichten und wiedererwecken könne, sind in den ältesten Teilen jenes Offenbarungsbuches erhalten, das auch in der Weltliteratur als Koran (Vorlesung) bekannt ist."

Ferner Seite 12:

„Der Prophet hatte das Hochziel aufgestellt des Zusammenschlusses zu einer sittlichen und religiösen Gemeinschaft, die nach seiner Lehre das Abhängigkeitsgefühl von dem Einen Allah einigen sollte."

An einigen Stellen wird von „hubb", der Gottesliebe der Gläubigen gesprochen,[10]) z. B.:

---

[10]) Eine Tradition besagt: D'après Abou Horeïra, le Prophète a dit: „Lorsque Dieu aime quelqu'un, il appelle Gabriel et lui dit: „Dieu aime un tel, aime—le aussi" et alors Gabriel l'aime; puis il s'écrie dans le ciel: „Dieu aime un tel, aimez — le". Et les habitants du ciel l'aiment aussi. On impose ensuite son affection aux habitants de la terre.

Anas-ben-Mâlik rapporte que le Prophète a dit: Personne ne goûtera la douceur de la foi tant qu'il n'aimera son prochain pourvu qu'il ne l'aime qu'en Dieu, tant qu'il ne préférera pas être jeté au feu plutòt que de retourner à l'infidélité, lorsque Dieu l'en a délivré et tant qu'il ne préférera pas Dieu et son Envoyé à toute autre personne, El-Bokhâri, Les Traditions islamiques, traduit. par O. Houdas, Paris 1914, Bd. 4, S. 157.

5,59. O ihr, die ihr glaubt, wenn sich einer von euch von seinem Glauben abkehrt, wahrlich, dann erhebt Allah ein Volk, das er liebt und das ihn liebt, demütig vor den Gläubigen, stolz wider die Ungläubigen, streitend in Allahs Weg und nicht fürchtend den Tadel des Tadelnden. Das ist Allahs Huld, er gibt sie, wem er will, und Allah ist weitumfassend und wissend.

Es wird gesagt, daß man aus Liebe zu Gott ethisch handelt (76,8). An über 40 Stellen, wo von ethischen Handlungen und selten von religiösen Geboten die Rede ist, wird gesagt, daß, wer so handelt, auch von Gott geliebt wird, wer nicht so handelt, nicht geliebt wird, z. B.:

2,191. Und spendet in Allahs Weg und stürzt euch nicht mit eigener Hand ins Verderben; und tut Gutes, denn siehe, Allah liebt die Gutes Tuenden.

Gott hat daher auch den Namen „al-wadūd" d. h. „der Liebende":

11,92. Und bittet euern Herrn um Verzeihung, alsdann kehrt euch zu ihm; siehe, mein Herr ist barmherzig und liebevoll.

85,14. Und er ist der Verzeihende, der Liebende.

An vielen Stellen wird befohlen, an Gott zu denken: „ḏikr". Bei diesem Denken muß den Gläubigen das Furcht- und Liebesgefühl unbedingt erfüllen.

Die Liebe zu Gott wird aber im allgemeinen weniger betont. Die Ansicht, daß der Gläubige Gott mehr fürchten als lieben soll, herrscht im Koran im weitesten Maße vor.

Die Befehle Gottes erfüllen und seine Huld, seine Zufriedenheit = „riḍā'" gewinnen, wird im Koran als sehr gut angesehen (vergl. z. B. 5,119).

Allah nahm sich den Propheten Abraham als „ḫalīl" = inniger, treuer Freund, Geliebter:

4,124. Und wer hätte einen schöneren Glauben, als wer sein Angesicht Allah ergibt und das Gute tut und die Religion Abrahams, des Lautern im Glauben, befolgt; und Allah nahm sich Abraham zum Freund.

Auch mit dem Wort „raġiba" = begehren, Neigung verspüren, wünschen, wollen, wird die Liebe zu Gott ausgedrückt, zum Beispiel:

21,90. Und da erhörten wir ihn und schenkten ihm Johannes, und setzten seine Gattin für ihn instand. Siehe, sie wetteiferten im Guten und riefen uns an mit Liebe (raġaban) und Ehrfurcht (rahaban) und demütigten sich vor uns.

Wir finden im Koran auch manche Aeußerungen, die sich auf das Dankbarkeitsgefühl gegenüber Gott beziehen. So wird an vielen Stellen nachdrücklich gesagt, daß der Mensch für die Güter, die er auf der Erde findet, Gott dankbar sein soll, z. B.:

28,73. Und in seiner Barmherzigkeit hat er euch die Nacht und den Tag gemacht, in ihr zu ruhen, und damit ihr nach seiner Huld trachtet und vielleicht dankbar wäret (taškurūn).

Jedes Loben und Lobpreisen Gottes „ḥamd, tasbīḥ", das von Gott befohlen worden ist, muß im Menschen von einer entsprechenden Gefühlsbetonung begleitet sein.

Bei der Niederwerfung des Menschen vor Gott „sağda"[11]) muß ein Unterordnungsgefühl die Handlung begleiten.

Auch bei „taḍarru'" (= demütige Bitte) wird der Gläubige solche Unterordnungsgefühle haben.

aḫlaṣa, eigentlich „rein machen", bedeutet „sich aufrichtig und ungeteilt Gott hingeben". Jedenfalls kann es zu den religiösen Gefühlen gerechnet werden:

4,145. Außer für die, welche umkehren und sich bessern und ihre Zuflucht zu Allah nehmen und lauteren Glaubens zu Allah sind (aḫlaṣū); ....

Die gefühlsbetonten Vorstellungen, die der Gläubige vom Jenseits hat, müssen hier ebenfalls kurz besprochen werden.

Am Tage, da die Welt untergeht, werden furchtbare Ereignisse geschehen:

---

[11]) sağada bedeutet „sich verehrend niederwerfen"; sağda bedeutet „(einmalige) Prosternation".

22,1, 2. O ihr Menschen, fürchtet euern Herrn. Siehe, das Erdbeben der „Stunde“ ist ein gewaltig Ding.
An dem Tage, den ihr schauen werdet, wird jede Säugende vergessen ihres Säuglings, und ablegen wird jede Schwangere ihre Last, und schauen wirst du die Menschen als Trunkene, wiewohl sie nicht trunken sind; doch Allahs Strafe ist streng.

Am jüngsten Tage werden die Ungläubigen schweren Schrecken erleben:

70,8. An jenem Tage wird der Himmel sein wie geschmolzenes Erz,
9. Und die Berge werden sein wie gefärbte Wolle,
10. Und nicht wird fragen ein Freund den Freund,
11. Wiewohl sie einander anschauen. Gern möchte sich dann der Sünder loskaufen von der Strafe an jenem Tag um seine Kinder,
12. Um seine Genossin und seine Brüder,
13. Und um seine Sippe, die ihn aufgenommen,
14. Und um jeden auf Erden zumal, daß er ihn dann errettete.

Die Gläubigen aber werden an diesem Tage von allen Schrecken frei sein:

10,63. Ist's nicht, daß über Allahs Freunde keine Furcht kommt, und daß sie nicht trauern werden?

---

## § 3.

### Ekstase.

Wenn wir unter Ekstase einen „Affektzustand“, im wesentlichen positiven Charakters, bedingt durch das grenzenlose Gefühl der Unterordnung gegenüber einem durchaus Uebergeordneten verstehen, so finden wir im Koran manche Verse, die auf solche Gefühle hinweisen, z. B.:

59,23. Er ist Allah, außer dem es keinen Gott gibt; der König, der Heilige, der Friedenstifter, der Getreue,

der Beschützer, der Mächtige, der Starke, der Hocherhabene. Preis sei Allah (der erhaben ist) ob dem, was sie ihm beigesellen.

24. Er ist Allah, der Schöpfer, der Erschaffer, der Bildner. Sein sind die schönsten Namen. Ihn preiset, was in den Himmeln und auf Erden ist, denn er ist der Mächtige, der Weise.

Wenn wir aber die Ekstase im engeren Sinne verstehen als Vereinigung mit der Gottheit oder als Schauen Gottes oder eines anderen höheren Wesens, wobei die Sinne gegen äußere Reize taub sind, so finden wir im Koran kein Wort für einen solchen Zustand und auch keine Schilderung von ekstatischen Zuständen, wie sie uns von den Mystikern überliefert sind.

Es wird jedoch von den Biographen Muhammeds erzählt, daß er derartige ekstatische Zustände erlebt habe. Ich entnehme einige Stellen dem Buch „Muhammeds Lehre von der Offenbarung" von O. Pautz, Lpg. 1898.

S. 17:[12]) „Der Gottesgesandte sagte: Er brachte mir, während ich schlief, ein seidenes Tuch, in welchem sich eine Schrift befand. Da sagte er: „iqra = Predige!" Ich sprach: „Ich kann nicht predigen." Da drückte er mich in das Tuch, so daß ich dachte, mein Ende sei da. Darauf ließ er mich los und sagte wieder: „Predige!" Als sich Muhammed wiederum weigerte und der Engel dasselbe Verfahren auch ein zweites und drittes Mal mit ihm vornahm, fragte er, um sich aus dieser peinlichen Situation zu befreien: „Was soll ich predigen?" Da sagte der Engel die Worte, welche man gewöhnlich als erste Offenbarung betrachtet . . . ."

S. 20: „Ueber diese dunkle Periode gibt uns Ṭabarī, Annales T. 3, p. 115f. nachstehende Notiz: „Von der Schöpfung Gottes", sagte Muhammed, „war mir niemand verhaßter als ein Dichter oder Besessener. Ich konnte sie nicht ansehen. Ich sagte (zu Ḫadīǧa): Der, welcher am meisten davon entfernt sein sollte — er meinte sich selbst —, ist ein Dichter oder ein Besessener. Erzähle dies von mir nicht den Kuraischiten. Ich will auf die

---

[12]) P. Pautz zitiert diese Stelle aus Ibn Hišam I.

Spitze des Berges gehen und mich von demselben herabstürzen. Ich will mir das Leben nehmen; denn ich will Ruhe haben. Ich ging heraus, um dies Vorhaben auszuführen, bis ich, als ich mich auf der Mitte des Berges befand, eine Stimme vom Himmel hörte, welche sagte: „O Muhammed, du bist der Gottesgesandte, und ich bin Gabriel.“ Ich hob mein Haupt zum Himmel empor. Da stand Gabriel in Gestalt eines geflügelten Mannes vor mir; seine Füße waren am Horizonte des Himmels. Ich blieb stehen und sah ihn an. Dies hielt mich von meinem Vorhaben ab.“

S. 22: „Ueber das Ende der „fatra“ (Ausbleiben der Offenbarung) findet sich bei Buḫārī I, S. 6 Z. 1 bis 5 und III, S. 381 Z. 7 bis 11 v. o. nachstehende Tradition: „Muhammed erzählt: Während ich umherging, da hörte ich eine Stimme vom Himmel. Ich hob meine Augen in die Höhe. Da saß der Engel, welcher auf dem Ḥirā zu mir gekommen war, auf einem Thron zwischen Himmel und Erde. Ich fürchtete mich vor ihm, kehrte nach Hause zurück und sagte: Bedecket mich! Da offenbarte Gott, der Gepriesene, der Erhabene, folgende Worte, die wir im Koran Sure 74,1—5 verzeichnet finden:

74,1. O du (mit meinem Mantel) Bedeckter,
2. Steh’ auf und warne,
3. Und deinen Herrn, verherrliche (ihn),
4. Und deine Kleider, reinige (sie),
5. Und den Greuel, flieh’ (ihn).

Bei Nöldeke-Schwally „Geschichte des Korans“ I. Teil, Leipzig 1909, heißt es S. 26: „Wir dürfen dabei nicht außer Acht lassen, daß ein großer Teil dieser Offenbarungen in der Nacht entstanden zu sein scheint, während welcher der Geist für phantastische und Gemütseindrücke weit empfänglicher ist als beim Tageslicht. Wir wissen ja sicher, daß Muhammed in früherer Zeit sehr oft die Nacht wachend mit Andachtsübungen hinbrachte (Sure 17,81) und viel fastete; durch Fasten aber wird das Visionsvermögen sehr erhöht (Ev. Matth. 4, 2, Apocal. Esrae, Anfang), wie auch die neuere Physiologie (Joh. Müller) erkannt hat. Aber freilich wird schon ein flüchtiger Leser leicht einsehen, daß nicht der ganze Qorān so im höchsten

Grade der Ekstase entstanden sein kann. In mannigfachen Abstufungen kommt der Geist von jener bis zum einfachen angestrengten Nachsinnen. Ueberhaupt konnte Muhammed in der heftigen Erregung nicht ganze Teile des Qorāns, sondern nur einzelne Worte und Gedanken zu vernehmen glauben. Für die historische Forschung ist ein selbständiger Qorānabschnitt aus diesem Grunde nicht Offenbarung schlechthin, sondern die literarische Form, in welcher der Prophet den Inhalt einer ihm zuteil gewordenen Offenbarung ausgeprägt hat. Naturgemäß war die Stärke des prophetischen Rausches von bestimmendem Einfluß auf den Stil des Schriftstellers. Als jene ungeheure Erregbarkeit mit der Zeit abnahm, wurden die Sūren daher immer ruhiger. Anfangs bewegt sie noch eine gewisse poetische Kraft, später werden sie immer mehr zu bloßen Aussprüchen eines Lehrers und Gesetzgebers. Wenn er hierbei die Form, Gott selbst redend einzuführen, stets beibehielt, so ist das nicht leere Phrase, sondern wahrhaftiger Ausdruck seiner Ueberzeugung. Die Art der Offenbarung, in welcher „der Engel ungesehen sein Herz inspiriert", ist die häufigste im Qorān, wenn auch die Muslime damit weniger den Qorān, als die anderen Offenbarungen bezeichnen wollen."

Der erste Vers der Sūre 17 spricht von einer Nachtfahrt Muhammeds:

„Preis dem, der seine Diener des Nachts entführte von der heiligen Moschee zur fernsten Moschee (scil. von der Kaaba in Mekka nach dem Tempel in Jerusalem), deren Umgebung wir gesegnet haben, um ihm unsere Zeichen zu zeigen. Siehe er ist der Hörende, der Schauende."

Beim Auslegen dieses Verses behaupten islamische Theologen, daß Muhammed zum Himmel gefahren ist („mi'rağ" = Himmelfahrt). Die Tür jedes Himmels wurde ihm geöffnet. Er sprach dort mit den früheren Propheten, den Engeln und sah die himmlischen Geheimnisse. Der Engel Gabriel hat ihn bei dieser Reise begleitet. Als sie schon den siebenten Himmel hinter sich hatten, sagte der Engel Gabriel, daß er nicht mehr weiter gehen dürfe. Dann flog Muhammed allein weiter, kam Allah nahe, sah ihn und redete mit ihm." Das ist eine ausge-

sprochene Ekstase. Auch manche Traditionen sprechen von dieser Reise. Im Koran ist aber davon überhaupt nicht die Rede, trotzdem dieser Vers in der zweiten Periode der mekkanischen Zeit, also wenigstens elf Jahre vor dem Tod Muhammeds herabgesandt worden ist, und Muhammed Gelegenheit gehabt hätte, sich im Koran darüber zu äußern. Dieser Vers allein weist auf die Ekstase hin. Muhammed soll sich in Jerusalem mit anderen Propheten zusammengefunden haben. Das ähnelt der Seelenreise der Mystiker zu Heiligen.

Tor Andrae, „Die Person Muhammeds", 1918, S. 79, sagt: „Die ṣūfī's haben der Himmelfahrtslegende,[13]) die ja von selbst zur Vergleichung mit den ekstatischen Erlebnissen der Mystiker einlud, ein besonderes Interesse zugewandt. Im Vorstehenden wurde an die innerhalb der Mysterienreligionen heimischen Vorstellungen von der Himmelfahrt der Seele erinnert. Auch die Mystik der syrischen Kirche, von welcher der Sufismus im Islam wohl zunächst beeinflußt worden ist, schilderte die mystischen Erlebnisse, die Reinigung und das Einswerden mit Gott, in der Form einer Himmelfahrt der Seele, die sie in der Ekstase unternimmt. „Wenn die Seele aufsteigt", heißt es im Buch des Hierotheos, „ist der Körper wie tot. Die Seele steigt hinauf und wird gereinigt, passiert verschiedene Stadien und empfängt Kraft von allen den verschiedenen Wesen, die ihr die Mysterien ihrer Weisheit mitteilen. Seitdem sie durch die Menge der Himmel passiert ist, kommt die Seele zu dem Platze, der der Platz der Scheidung heißt, weil es die Grenze ist (vergl. muntahā), die unsere Welt von der höheren scheidet."

Im Folgenden wird geschildert, wie die Seele im Himmel eben wie Christus gekreuzigt wird und seine Taten ausführen muß, um mit ihm eins zu werden. So ist auch für die Mystiker des Islam die Himmelsreise der Seele der Ausdruck für die erlebte Ekstase, und diesen mystischen Aufstieg haben sie oft in Bildern geschildert, die der Himmelfahrt des Propheten entlehnt sind."

---

[13]) Im Original sind alle Substantive mit kleinen Anfangsbuchstaben geschrieben.

Diese Zustände sind aber nur Muhammed eigen. Den anderen Gläubigen sind nach dem Koran solche Zustände nicht zugänglich. Muhammed ist der letzte Prophet Gottes. Nach ihm wird kein Prophet mehr kommen. Alles, was Gott dem Menschen mitteilen wollte, ist durch den Koran mitgeteilt worden.

Wir finden allerdings im Koran manche Verse, die vom Angesicht Gottes sprechen. Einige dieser Verse sind die folgenden:

2,109. Und Allahs ist der Westen und der Osten, und wohin ihr euch daher auch wendet, dort ist Allahs Angesicht. Siehe Allah ist weit (und breit) und wissend.

55,26, 27. Alle auf ihr (der Erde) sind vergänglich, aber es bleibt das Angesicht deines Herrn voll Majestät und Ehre.

28,88. Und rufe nicht neben Allah einen anderen Gott an. Es gibt keinen Gott außer ihm. Alle Dinge vergehen außer seinem Angesicht. Ihm ist das Gericht, und zu ihm kehrt ihr zurück.

30,37. So gib dem, der von deiner Sippe ist, seine Gebühr, wie auch dem Armen und dem Sohn des Weges. Solches ist gut für jene, welche das Angesicht Allahs suchen; und sieh, — ihnen ergeht es wohl.

Der Vers 83,15 lautet folgendermaßen:

83,15. Fürwahr; doch werden sie wahrlich an jenem Tage von ihrem Herrn ausgeschlossen sein.

Nach Rāzī und Abussu'ūd bedeutet dieser Vers, daß die Gläubigen ihren Herrn sehen werden. Denn wenn der Vers die Heiden tadelt, indem er sagt, daß sie Gott nicht sehen werden, so bedeutet das, daß die Gläubigen Gott sehen werden. Denn wie die Herzen der Gläubigen auf der Welt mit der Erkenntnis Gottes geschmückt sind, so schauen ihre Augen Gott im Jenseits.[14])

Die folgenden zwei Verse sind noch auffälliger:

6,52. Und verstoß nicht jene, welche ihren Herrn anrufen in der Frühe und am Abend, sein Angesicht ver-

[14]) Mehmed Wehbi, Korankommentar, Stambul 1924, Bd. 15, S. 425.

langend. Nicht liegt dirs ob, sie in etwas zu beurteilen, und nicht liegt ihnen ob, dich irgendwie zu beurteilen. Und so du sie verstößest, bist du einer der Ungerechten.

18,27. Gedulde dich mit denen, welche deinen Herrn anrufen des Morgens und Abends, im Trachten nach seinem Angesicht. Und wende deine Augen nicht von ihnen ab im Trachten nach dem Schmuck des irdischen Lebens und gehorche nicht dem, dessen Herz wir achtlos des Gedenkens an uns machten, und der seinem Gelüst folgt und dessen Treiben zügellos ist.

Man muß also, wenn man diese Verse wörtlich nimmt, annehmen, daß man beim Anbeten das Angesicht Gottes schauen kann.

Wir finden im Koran manche Verse, in denen von Gott befohlen wurde, in den Nächten, in der Zeit wo die Sterne untergehen, Gott anzubeten. In einem Vers heißt es, daß, wenn Muhammed den Koran vortrug, das nicht ohne Zeugen geschah. Die Kommentare behaupten, daß diese Zeugen die Engel sind. Es kann aber auch die Ansicht vertreten werden, daß dieser Zeuge Gott selbst ist:

17,80. Verrichte das Gebet bei Sonnenuntergang bis zum Dunkel der Nacht und die Morgenlesung. Die Morgenlesung wird bezeugt.

Gott sieht den Propheten, wenn er in der Nacht aufsteht und sich niederwirft:

26,218, 219. Der dich schaut zur Zeit deines Aufstehens und deines Hin- und Hergehens unter den Anbetenden.

In dieser Zeit ist es überall still. Es ist in der Welt nichts, das auf den Menschen einwirken, für das er sich interessieren könnte. Im Bewußtsein sind alle Gedanken auf Gott konzentriert, und entsprechende Gefühle beherrschen den ganzen Menschen. Der Gläubige wirft sich zugleich vor Gott nieder. Dieses Niederwerfen, das die ganze Demut und Ergebenheit ausdrückt, bringt vielleicht in diesem Zustand die Vorstellung mit sich, die Intuition — wenn ich dieses Wort brauchen darf

—, daß Gott anwesend ist, und daß man ihn schaut, wie die oben erwähnten Verse es ausdrücken.

In einem Vers wird gesagt, daß Gott Moses gerufen hat und ihn nahe zu sich kommen ließ:

19,53. Und wir riefen ihn und zogen ihn in unsre Nähe zu geheimer Besprechung.

Moses bat Gott, ihn anschauen zu dürfen, wie es im Verse 7,139 heißt. Ist das nicht auch ein Hinweis auf eine Ekstase im Koran? (Siehe oben S. 151!)

Auf Grund aller dieser Erörterungen kann man doch wohl sagen, daß der Koran allenthalben das Vorhandensein einer Ekstase annimmt.

Ein Beitrag zur Psychologie der Ekstase liefern jedoch die in Betracht kommenden Stellen nicht.

---

Im Anschluß an die Besprechung der Ekstase bedarf es noch einiger Worte über die Sufis, die islamischen Mystiker. Ansätze zu sufischer Anschauung finden sich nämlich bereits im Koran.

Es ist schwer, alle solche Ansätze zusammenzufassen. Denn wenn man vom mystischen Standpunkt den Koran ansieht, kann man sehr vieles in diesem Sinn auslegen. Es gibt aber manche Stellen, die für die Anschauung der Mystiker besonders beweiskräftig sind:

1. Die Offenbarung. Der Engel Gabriel legt den Koran, der die wichtigsten Erkenntnisse enthält, auf das Herz Muhammeds. Das zieht die Aufmerksamkeit unmittelbar auf das Herz. Dadurch nimmt das Herz eine hohe Stellung den äußeren Sinnesorganen gegenüber ein. Wenn das Herz ohne Hilfe der Sinnesorgane die Wahrheit erreichen soll, bietet sich das Gefühl in erster Linie an.

Man erreicht die Wahrheit unmittelbar, ohne Sinnesorgane und ohne Denkfunktion. Das entspricht eben der Intuition der Mystiker;

2. Den Koran hat Allah als sein eigenes Wort herabgesandt. Seine Vorlesung verursacht in uns alle möglichen Gefühle und Gedanken. Dadurch kommen wir mit der Gottheit in Berührung. Auch die Sprache, in der wir unsere Gefühle und Gedanken ausdrücken, ist von Gott gelehrt worden;

3. Gott hat eine unbeschränkte Allmacht. Alle Vorgänge, mit Ausnahme der religiösen und ethischen Handlungen der Menschen werden im Koran Allah zugeschrieben. Man fühlt sich an jedem Ort und in jedem Augenblick von ihm umgeben;

4. In den schon zitierten Versen 13,22, 30,37, 30,38, 6,52, 18,27 wird vom Verlangen nach dem Angesicht Allahs gesprochen. Das ist eine ausdrückliche Vereinigung mit der Gottheit, um die alle Mystiker inbrünstig und sehnsüchtig gefleht haben.

Im Koran wird Gott als vollendete Schönheit geschildert. Beim Anbeten Allahs kann die göttliche Schönheit eine wichtige Rolle spielen. Gott schuf den Menschen in schönster Form (aḥsan taqwīm, Vers 95,4). Man kann fragen: Wie verhält sich die menschliche Schönheit zur göttlichen? Die Sufis haben behauptet, daß Gott den Menschen nach seiner eigenen Gestalt geschaffen habe;

5. Im Koran wird, wie erwähnt, von der Liebe zu Gott, vom Nahekommen (iqtirāb, qurba) zu Gott gesprochen. Auf die religiösen Gefühle wird allenthalben mit starker Betonung hingewiesen;

6. Die schon besprochene Nachtreise Muhammeds von Mekka nach Jerusalem.

Alfred von Kremer schreibt in seinem Buch „Geschichte der herrschenden Ideen des Islams", Leipzig 1868, S. 80 hierüber: „Der Koran, als dessen Verkündiger sich Mohammed hinstellte, galt als Gottes selbsteigenes Wort (vergl. Prolégomènes d'Ibn Khaldoun, I, 194, 195). Er mußte daher auf die Gemüter der Gläubigen einen überwältigenden Eindruck hervorbringen. In der Tat werden uns zahlreiche Belege hierfür überliefert. Abd alwâhid Ibn Zaid hörte eines Tages einen Koranleser den folgenden Vers rezitieren (Sure 45,28): Dies ist Unser Buch, das euch Wahrheit kündet; denn wir haben aufzeichnen lassen,

was ihr getan. Diejenigen, die da glauben und gute Werke tun, die wird ihr Herr in seine Gnade eingehen lassen; das ist in der Tat der offenbarste Gewinn!

Da brach er in lautes Weinen aus und stürzte ohnmächtig nieder. Miswar Ibn Machramah († H. 683-84 Ch.) war nicht im Stande, einen Koranvers anzuhören. Denn es ergriff ihn so, daß er die Besinnung verlor (Iḥja IV, 227, 228). Von Gobair Ibn Moṭ'im wird überliefert, daß er sagte: Ich hörte den Propheten folgenden Koranvers rezitieren:

52,1. (Ich schwöre) beim Ṭur,
2. Bei einem Buche, das geschrieben steht,
3. Auf ausgebreitetem Pergament,
4. Beim Hause, zu dem man wallfahrtet,
5. Beim hohen Dome (des Himmels),
6. Und beim schwellenden Meere,
7. Daß das Strafgericht deines Herrn im Anzuge ist.

Da schien es mir, erzählt Gobair, als wollte mir mein Herz zerspringen (Shifâ I, 230 nach dem Saḥyḥ).

Der fromme Kaḍy 'Ijaḍ führt als besonderen Beweis der Göttlichkeit des Korans den tiefen Eindruck der Furcht und des Schreckens an, den dessen Rezitation auf die Gemüter der Zuhörer hervorbringe (Shifâ I, 229).

Mohammed Ibn Mansur erzählt uns, daß er einst um Mitternacht an einem Hause vorübergehend die Stimme eines Mannes hörte, der da laut und inbrünstig zu Gott betete und mit tiefer Zerknirschung um Vergebung seiner Sünden flehte.

Da konnte Mohammed der Versuchung nicht widerstehen, legte den Mund an das Schlüsselloch und rief den Koranvers hinein (Sure 2,22), welcher den Ungläubigen mit der Höllenstrafe droht.

Da hörte er einen schweren Fall im Innern des Hauses, und dann ward alles still. Am andern Morgen ging er wieder dieselbe Straße hinab; da sah er, wie man aus demselben Hause einen Leichnam heraustrug, dem ein uraltes Mütterchen folgte. Er fragte sie, wessen Leiche dies sei, da entgegnete sie: Letzte Nacht hörte mein Sohn einen Koranvers rezitieren, und davon zersprang ihm das Herz.

Wir sind nun weit entfernt, alle diese Erzählungen als wahr zu betrachten, aber sie beweisen, welche Ansicht man bereits in den frühesten Zeiten von dem Eindruck des Korans auf die Gemüter hatte.

Die ekstatische Geistesrichtung der Asketen des Islams und der späteren Sufys entsprang aus diesen Anfängen. Es ist bekannt, wie leicht solche ekstatischen Zustände selbst in größeren Gemeinden ihre Verbreitung finden ....“

Louis Massignon schreibt in seinem Buch „Al-Ḥallaj martyr mystique de l'Islam“ Tome II, 1922, S. 480:

„Mais, contrairement à l'opinion pharisaique de beaucoup de foqahâ, acceptée depuis soixante ans par bien des arabisants, j'ai dû reconnaître, avec Margoliouth (Early development of Mohammedanism, 199), qu'il y a dans le Qor'ân les germes réels d'une mystique, germes susceptibles d'un développement autonome, sans fécondation étrangère.“

S. 486: „Al-Ḥallaj maintient et développe la donnée coranique que le coeur est l'organe préparé par Dieu pour la contemplation. La fonction ne peut s'exercer sans l'organe. Si donc il mentionne les enveloppes successives du coeur (qalb, jannah, lobb, laṭīfah, tamalloq; le sirr, siège du tawḥīd (ishârah), est emboîté dans le qalb, siège du ma'rifah ('ibārah); de l'un à l'autre de Roûh s'écoule par les anfâs c'est sans s'arrêter à ces repères qui mesurent les progrès de la purification intérieure. Et, au terme, il proclame que l'union mystique est réelle; bien loin d'être cette disparition totale du coeur, demandée en vain à Dieu par Bistâmî, elle en est la résurrection sanctifiante: le renoncement total du coeur aboutit à son immortalisation par Dieu.“

S. 496: „L'appel de l'amour (maḥabbah) appelle au désir (shawq), l'appel du désir au ravissement (walah), et l'appel du ravissement appelle en Dieu (Allah).“

S. 498: „Mais, quoi qu'on en ait dit, l'idée d'une union mystique, entre l'âme humaine et son Créateur, n'est pas entièrement absente du Qor'an.

Dieu, qui est incessamment présent dans les choses matérielles par son acte essentiel de Créateur souverain (khâliq),

par sa toute-puissance judiciaire (ḥâkim), et par sa science exhaustive (‘âlim) (Qor. XXXIX, 47), — s’est plu à se manifester également dans l’homme sous une autre modalité: en lui faisant part de son commandement (amr) par sa parole (kalimah), énoncée sous une forme articulée: attention particulière et spéciale de sa providence (râziq).

Derselbe Autor schreibt im: Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Paris 1922:

S. 117. Nous avons donc à examiner si le Qor’ân propose des thèmes de méditation mystiques, avant de discuter si Mohammad eut, ou non, une vie intérieure à tendances mystiques. L’européen, qui ne s’est pas familiarisé avec la concision sémitique, avec les brefs éclairs des Psaumes, suppose communément qu’il n’y a pas de tendances mystiques dans le Qor’ân. En d’autres termes, qu’il ne renferme pas de passages qui soient à prendre dans un sens anagogique (moṭṭala‘). Et pourtant, dans diverses soûrates, mecquoises aussi bien que médinoises, il y a maint passage allégorique, où une réflexion un peu attentive de notre part (a fortiori une méditation de croyant) entrevoit plus qu’une anecdote offerte à l’imagination, qu’une définition vérifiable proposée à l’intelligence, ou qu’une injonction juridico-morale opposée à nos désirs. Ces versets (âyât) contiennent un „avertissement“, ‘ibrah. Ce sont des paraboles condensées, mais expressives, dont la véhémence répugne d’ailleurs aux consciences hautaines et pharisaïques des foqahâ, car il faut consentir à les accepter pour pouvoir les comprendre. Aussi les commentaires purement juridiques les sautent généralement. Ex.:

Les paraboles de la vocation: „Quel souvenir, pour qui a là un coeur, et sait prêter attention!“ (L. 36). Bâtir en son coeur un édifice „fondé sur la piété envers Dieu, et non sur une terre qui croulera“ (IX, 110—112). La vie de ce monde est comme l’eau qui passe, la récolte qui sèche (VI, 99; X, 25; XIII, 18; XVIII, 43; LVII, 19). Au sacrifice rituel du pèlerinage, „ce n’est pas le sang ni la chair des victimes, c’est la piété qui monte jusqu’à Dieu (XXII, 38). Une parole d’affection qui pardonne vaut mieux q’une aumône qui blesse“ (II, 265).

La séparation des bons et des mauvais: le sort différent des coeurs sincères et des hypocrites (III, 263, 266, 267, 268; LXVIII, 17), de ceux qui s'appuient sur Dieu, ou qui comptent sur eux-mêmes (XXXIX, 30; XVIII, 31—40); les uns sont comme la graine qui pousse (XLVIII, 29), l'épi qui fructifie (II, 263), l'arbre qui grandit (XIV, 29); les autres sont comme des captifs, des muets, des sourds (XVI, 77, 78; XI, 26).

S. 120: „On ne peut en dire davantage. Le Qor'an pose la question d'une purification de la profession de foi monotheiste (ikhlâṣ), et celle d'une conformité habituelle à la volonté divine (ṭoma'nīnah, riḍā état de grâce); il signale donc certains phénomènes mystiques, mais il n'en explique pas la genèse historique Et notamment, il ne fournit aucun document décisif sur l'évolution de la vie intérieure chez Mohammad; l'echec de la tentative de Hubert Grimme l'a prouvé."

Das alles bedeutet trotzdem m. E. keine Mystik im engeren Sinne, sondern nur eine Neigung zur Mystik. Da auch die religiösen Anschauungen ihr Leben haben, d. h. sich entwickeln und in andere Anschauungen übergehen, so entstand im 3. Jahrhundert nach Muhammed eine religiöse Strömung, in der das Gefühl eine dominierende Stellung einnahm, und der erste Mystiker trat eben zu dieser Zeit auf.

Kremer schreibt darüber weiter (S. 69 ff): „Die Epoche, in welcher die Ascesis (zohd) in jene pantheistische Religionsschwärmerei (taṣawwof) überging, die das eigentliche Wesen des späteren Sufismus ausmacht, ist das Ende des dritten Jahrhunderts nach Mohammed.... Der Mann, welcher jenen Ideen zuerst bestimmten Ausdruck verleihen sollte, die bis damals dem arabischen Sufismus fremd geblieben waren, da sie einem ganz anderen Kulturkreise angehörten, war ein armer Handwerker, ein Wollkrempler, wovon er den Beinamen Hallâg bekam.... Dem Hallâg wird allgemein das berühmte Wort: „Ana-lḥaqq" = ich bin die Wahrheit (d. i. Gott) in den Mund gelegt und im pantheistischen Sinne verstanden. Er soll die Lehre von der Inkarnation (ḥolul) der Gottheit in einem Menschen vorgetragen haben, und von ihm wird folgender Ausspruch überliefert: Preis dem (Allerhöchsten), der seine Menschheit (nâsut) uns schauen ließ und den durchdringenden

Glanz seiner Gottheit (lâhut) uns verhüllte. Dann aber offenbarte er sich auf Erden in menschlicher Gestalt.... Seine Verehrer schreiben aber an ihn: „O Geist des Geistes! O höchstes Ziel der Seligkeiten! Wir bezeugen, daß du dich verkörpert hast in der Gestalt des Hosain, des Wollkremplers (Ḥallâg), wir flehen um Schutz zu dir und hoffen auf deine Barmherzigkeit, o Kenner der Geheimnisse."

Schon durch diese Sätze war Ḥallāğ vom Islam, den Muhammed gelehrt hatte, abgewichen. Im Koran wird von menschlichen Fehlern und Lastern gesprochen, sogar die Propheten gestanden ihre Fehler; zwischen Gott und Mensch bleibt stets ein gewisser Abstand. Von Gott kam Gnade oder Zorn auf die Erde, er selbst aber nahm niemals die Gestalt eines Menschen an. An Ḥallāğs Ideen nahm man denn auch Anstoß, und er wurde hingerichtet.

Es steht fest, daß die Sufis viele fremde Anschauungen aufgenommen haben. „fanā" soll dem indischen Ausdruck „nirvana" entsprechen. Ibn ʻArabī, der größte sufische Philosoph, ist von Plotin in höchstem Maße beeinflußt worden. Man hat in Gedichten des berühmten Sufi Dschelāl ad-dīn Rūmī den Enneaden entsprechende Stellen festgelegt.[15]) Zwischen dem Sufismus und dem Islam von Muhammed ist daher eine tiefe Kluft. Die Sufis trennten sich daher auch selbst vom Islam, indem sie sagten: „Weder Christ bin ich noch Jude noch Muslīm."[16])

Trotzdem blieben sie, wenigstens der Form nach, innerhalb des Islam. Denn sie strebten immerhin danach, ihre Theorie dem Koran anzupassen. Sie legten den Koran nicht nach der gewöhnlichen Bedeutung aus. Sie sagten, daß hinter den gewöhnlichen Worten noch eine ganz andere Bedeutung stecke, der Koran habe drei-, vier- und sogar fünffache Bedeutung. Sie nahmen ihren Ausgang zum Teil vom Koran, in der Ausbildung ihrer Lehre zeigen sie aber eine sehr große Selbständigkeit.

---

[15]) S. darüber Goldziher, Vorlesung üb. d. Islam, 1925, S. 153ff., und die islamische Philosophie, in „Allg. Gesch. d. Phil.", 1909, Sammelwerk „Die Kultur der Gegenwart", I, 5, S. 56.

[16]) Goldziher, ebenda S. 170.

# V. Teil.

## Willensvorgänge.

### § 1.

### Willensvorgänge im allgemeinen.

Für das Wollen werden im Koran hauptsächlich die Worte „arāda“ und „šā'a“ gebraucht. Die Grundform rāda bedeutet im Arabischen „hin- und hergehen, suchen.“ Die ursprüngliche Bedeutung des Wortes „šā'a“ läßt sich nicht genau feststellen.

Das erste Wort wird an 148, das zweite Wort an 233 Stellen gebraucht. An allen diesen Stellen bedeuten beide das Wollen einer Sache oder eines Zustandes. Auch folgende Wörter beziehen sich auf das Wollen: ṣabara bedeutet „binden, fesseln“, ferner (verkürzt aus ṣabara nafsahu = sich binden) „sich gedulden, durchhalten, ausharren“. Es wird im Koran an „ṣabr“ = die Geduld des Menschen appelliert und gesagt, daß die Leute von „'azm“ (d. h. „die sich fest entschlossen haben“) sich gedulden:

46,34 u. 35. Und so gedulde dich, wie die Standhaften unter den Gesandten sich geduldeten (fa-ṣbir kamā ṣabara ulul-'azm), und wünsche nicht (ihre Strafe) herbei. Es wird ihnen an dem Tage sein, an dem sie das ihnen Angedrohte schauen, als hätten sie nur eine Stunde von einem Tag verweilt. Eine Predigt! Wer anders sollte denn vertilgt werden, als das Volk der Frevler?

An manchen Stellen wird davon gesprochen, daß die Leute, die „ṣabr“ haben, den anderen sehr überlegen sind:

8,67. Nunmehr hat es euch Allah leicht gemacht, denn er weiß, daß in euch Schwachheit ist. Und so unter

euch hundert Standhafte (ṣābira) sind, überwinden sie zweihundert; und so unter euch tausend sind, überwinden sie zweitausend mit Allahs Erlaubnis. Und Allah ist mit den Standhaften (ṣābirīn).

Ein Vers, der in dieser Hinsicht wertvoll ist, spricht vom guten Tun dem bösen gegenüber, also von der Beherrschung der bösen Gefühle, und fügt hinzu, daß nur die geduldigen Leute und die Hochbeglückten so handeln können:

41,34 u. 35. Und nicht ist gleich das Gute und das Böse. Wehre (das Böse) ab mit dem Bessern, und siehe der, zwischen dem und dir Feindschaft war, wird sein gleich einem warmen Freund.
Aber dies sollen nur diejenigen erreichen, die standhaft sind, und nur die Hochbeglückten erreichen es.

Auch das Wort „sa'ā" = eilen, laufen, bemühen", bezieht sich besonders in der letzten Bedeutung auf den Willen:

17,20. Wer aber das Jenseits begehrt und nach ihm eifert in geziemendem Eifer (sa'ā lahā sa'jahā), und gläubig ist, — denen wird ihr Eifer gedankt.

22,50. Und diejenigen, welche eifern (sa'au) unsre Zeichen kraftlos zu machen, das sind des Höllenpfuhls Bewohner.

Oft treffen wir auch das Wort „quwwa" = Stärke, Kraft, Macht. Es wird meistenteils von der körperlichen Kraft gebraucht, aber an manchen Stellen hat es die Bedeutung innere Festigkeit, Willenskraft:

19,13. (Und wir sprachen): „O Johannes, nimm hin die Schrift in Kräften"; und wir gaben ihm Weisheit, da er ein Kind war,

7,142. Und wir schrieben für ihn auf die Tafeln eine Ermahnung in betreff aller Dinge und eine Erklärung für alle Dinge. „Und so nimm sie an mit Kräften und befiehl deinem Volke, das Schönste in ihnen anzunehmen. Zeigen will ich euch die Wohnung der Frevler."

Auch das Wort wus' = Geräumigkeit, Befähigung, Kraft, Leistungsfähigkeit, bezieht sich zuweilen auf den Willen:

23,64. Und wir belasten eine Seele nur nach Vermögen (wus'ahā), und bei uns ist ein Buch, das die Wahrheit spricht; und es soll ihnen nicht unrecht geschehen.

7,40. Diejenigen aber, welche glauben und das Rechte tun, — nicht belasten wir eine Seele über Vermögen, — jene sollen des Paradieses Gefährten sein und darinnen ewig verweilen.

Ebenso ist es mit dem Wort „ṭāqa" = Macht, Kraft, Vermögen, Fähigkeit usw.:

2,286. Nicht belastet Allah eine Seele über Vermögen. Ihr wird, was sie verdient, und auf sie kommt nach Verdienst. Unser Herr, strafe uns nicht für Vergeßlichkeit oder Sünde! Unser Herr, lege uns nicht auf eine Last, wie du sie den Früheren auflegtest! Unser Herr, und laß uns nicht tragen, wozu unsre Kraft nicht ausreicht (lā ṭāqata lanā); und vergib uns und verzeihe uns und erbarme dich unser! Du bist unser Beschützer. Und hilf uns wider das ungläubige Volk!

Nirgends wird im Koran die Willensfrage im psychologischen Sinn behandelt.

In einem Verse ist von „hawā" im Herzen die Rede, das leidenschaftliches Begehren, Verlangen, Liebe, Verliebtheit, Wunsch und Eigenwille bedeutet:

14,40. Unser Herr, siehe, ich habe einen Teil meiner Nachkommenschaft in einem unfruchtbaren Tal bei deinem heiligen Hause (bei der Kaaba in Mekka) angesiedelt. Unser Herr, mögen sie das Gebet inne halten! Und erfülle die Herzen der Menschen mit Liebe zu ihnen (tahwī ilaihim) und versorge sie mit Früchten; vielleicht sind sie dir dankbar.

In einigen andern Versen wird von „hawā" in der Seele gesprochen:

5,74. Wahrlich, wir schlossen mit den Kindern Israel einen Bund und schickten zu ihnen Gesandte. So oft als zu ihnen ein Gesandter kam mit dem, was ihre Seelen nicht begehrten (lātahwā nafsuhum), ziehen sie die einen der Lüge und die andern ermordeten sie.

53,23. Siehe nur Namen sind es, die ihr ihnen gabt, ihr und eure Väter. Allah sandte keine Vollmacht für sie hinab. Sie folgen nur einem Wahn und ihrer Seelen Gelüst (mā tahwā l-anfus), und wahrlich es kam zu ihnen von ihrem Herrn die Leitung.

Desgleichen vom Verlangen, Bedürfnis „ḥāğa" in der Brust:

40,80. Und ihr habt Nutzen in ihnen (den Tieren), und auf daß ihr auf ihnen eine Angelegenheit, die ihr in eurer Brust habt, erreicht; und auf ihnen und auf den Schiffen werdet ihr getragen.

12,68. Und als sie eingetreten waren, wie ihr Vater es ihnen befohlen hatte, nützte ihnen dieses nichts gegen Allah, außer daß es ein Verlangen in Jakobs Seele erfüllte. Und siehe, wahrlich, er besaß Wissen, das wir ihn gelehrt hatten; jedoch wissen es die meisten Menschen nicht.

Vom Begehren, „ištihā", in der Seele:

43,71. Kreisen werden unter ihnen Schüsseln und Becher von Gold, enthaltend, was die Seelen ersehnen (mā taštahīhi l-anfus) und die Augen ergötzt. „Und ewig sollt ihr darinnen verweilen."

21,102. Keinen Laut werden sie von ihr hören, und in dem, was ihre Seelen begehrten, werden sie ewig verweilen.

Für die Bezeichnung des Instinkts und Triebes findet sich im Koran kein spezielles Wort. In manchen Versen, wie zum Beispiel:

5,74. .... So oft als zu ihnen ein Gesandter kam mit dem, was ihre Seelen nicht begehrten ....

21,102. .... Und in dem, was ihre Seelen begehrten ....

deckt sich der Instinkt zum Teil mit der Seele „nafs". — Diese Ansicht wird dadurch gestützt, daß „nafs" zugleich die Bedeutung „sinnliche Begierde" hat (Wahrmund).

Die Wörter „ilhām"[1]) und „ġarīza", die später für Instinkt gebraucht werden, kommen im Koran nicht vor. (Vergl. auch S. 21.) „ilhām" bedeutet im Koran nur göttliche Eingebung, Inspiration. Im Sinne „Eingebung" wird es übrigens im Koran nur an einer Stelle gebraucht.

91,7 u. 8. Und der Seele und was sie bildete und ihr eingab (alhamahā) ihre Schlechtigkeit und Frömmigkeit.

Um Wünsche auszudrücken, wird im Koran das Wort „tamannā" gebraucht. Auch die Wörter „wadda", ibtaġā", „raġiba" bedeuten „wünschen". Die Sätze, in denen die Wörter lau = wenn, laula = wenn nicht und laita = o daß doch, vorkommen, drücken einen Wunsch aus.

Um „begehren" auszudrücken, wird das Wort „ištihā" gebraucht. Auch die Wörter „ḥaraṣa", das „sehr begierig sein", und „ṭami'a", das „nach etwas begehren" bedeutet, kommen vor.

Im allgemeinen tritt das Willensmoment im Glauben zurück. Der Glaube scheint im Koran einen überwiegend intellektuellen und affektiven Charakter zu tragen. Der Koran ist bestrebt, namentlich durch Gottesbeweise und Wunder die Ungläubigen zum Glauben zu bringen.

Man könnte sich vielleicht vorstellen, daß die Art und Weise, in der Gott die Menschen zum richtigen Weg leitet, uns über die Willensauffassung des Korans unterrichten müsse. Indes auch die göttliche Leitung des Menschen scheint, wie der Glaube, im Koran einen intellektuellen Charakter zu tragen. Um den Menschen auf den richtigen Weg zu führen, hat Gott Bücher wie den Koran, das Evangelium herabgesandt, oder er öffnet das Herz des Menschen, das im Koran vorwiegend als ein intellektuelles Organ betrachtet wird:

34,6. Und es sehen die, denen das Wissen gegeben ward, daß das, was zu dir von deinem Herrn herabgesandt

[1]) ilhâm kommt heute kaum noch vor.

ward, die Wahrheit ist und zum Pfad des Mächtigen, Rühmenswerten leitet.

5,18. .... gekommen ist nunmehr zu euch von Allah ein Licht und ein klares Buch, mit dem Allah leitet, wer seinem Wohlgefallen nachgeht, zu Wegen des Heils und sie herausführt aus den Finsternissen zum Licht mit seiner Erlaubnis, und sie leitet auf einen rechten Pfad.

6,125. Und wen Allah leiten will, dem weitet er seine Brust für den Islam, und wen er irreführen will, dem macht er die Brust knapp und eng, als wollte er den Himmel erklimmen. Also straft Allah die Ungläubigen.

45,22. Was meinst du wohl? Wer zum Gott sein Gelüst annimmt und wen Allah wissentlich irreführt und ihm Ohr und Herz versiegelte, und auf seinen Blick eine Hülle legte, — wer wird ihn leiten außer Allah? Lassen sie sich denn nicht ermahnen?

Es ist uns daher unmöglich festzustellen, wie der Koran über die verschiedenen Probleme der Willenspsychologie denkt. Insbesondere können wir nicht entscheiden, wie der Koran sich der Frage gegenüber stellt, ob die Willenshandlungen auf andere psychische Prozesse zurückführbar sind, wie es die synkretistische Theorie behauptet, oder ein selbständiges spezifisches Willensvermögen anzunehmen ist, wie es die voluntaristische Theorie behauptet. Wir können auf Grund einzelner Andeutungen die Stellungnahme des Korans sowohl zu Gunsten der synkretistischen Theorie wie auch der voluntaristischen Theorie auslegen.

---

§ 2.

**Wille und Allmacht Gottes.**

Bei der Behandlung der Frage betreffend die Freiheit beziehungsweise Unfreiheit des menschlichen Willens muß man vom Standpunkt des Korans zunächst den Willen Gottes in Berücksichtigung ziehen; denn der menschliche Wille hängt

in jeder Beziehung vom Willen Gottes ab. Abgesehen davon, daß Gott die Menschen nach seinem eigenen Wunsch geschaffen hat, so kann er außerdem auch seinen Willen ganz nach Belieben auf den Menschen einwirken lassen; denn er ist der Allmächtige.

3,25. Sprich: „O Allah, König des Königtums, du gibst das Königtum, wem du willst, und nimmst das Königtum, wem du willst; und du ehrest, wen du willst, und demütigst, wen du willst. In deiner Hand ist das Gute; siehe, du hast Macht über alle Dinge."

Die Aeußerung seines Willens und seiner Allmacht wird im Koran an einigen Stellen durch das Wort „qaddara" (Infinitiv taqdīr) ausgedrückt. Das bedeutet: nachdenken, überlegen, anordnen, vorausbestimmen, prädestinieren. „taqdīr wird von dem Wort „qad(a)r" abgeleitet, das ursprünglich „Macht, Stärke" bedeutet.

Dies Wort wird heute bei den islamischen Völkern in der Bedeutung „göttlicher Wille", „Vorherbestimmung" gebraucht. Die Vorgänge, die sowohl auf dem Gebiete der Naturgesetze wie auf dem Gebiete, das der menschliche Wille beherrscht, liegen, werden dem taqdīr Allahs oder dem Schicksal „qadar" zugeschrieben. Im Gebrauch dieses Wortes „taqdīr" im Koran ist gegenüber der volkstümlichen Auffassung kein wesentlicher Unterschied festzustellen. Hughes schreibt über „taqdīr":

„taqdīr" oder die absolute Zuerkennung von gut und böse ist der 6. Artikel des muhammedanischen Glaubens, und die Orthodoxen meinen, daß, was immer in der Welt sich ereignet hat oder ereignen wird, ob gut oder böse, gänzlich vom göttlichen Willen herrührt und unwiderruflich auf einer Tafel mit der Feder des Schicksals festgelegt und verzeichnet ist."[2]

Bezüglich des göttlichen Willens lehrt der Koran, daß ihm keine Schranken gezogen sind:

33,17. Sprich: „Wer ist es, der euch vor Allah schützt, sei es daß er euch Böses antun oder Barmherzigkeit er-

[2]) Th. P. Hughes, Dictionary of Islam, London 1885, S. 472.

weisen will?" Außer Allah finden sie für sich weder Schützer noch Helfer.

Bei der Untersuchung des göttlichen Willens kann selbstverständlich nicht die Frage aufgeworfen werden, wie göttliche Willenshandlungen entstehen, und in welchem Verhältnis sie zu anderen psychischen Vorgängen stehen. Wir können nur im Interesse unseres Themas auf die Aeußerungen seines Willens einen kurzen Blick werfen. Allah hat die Welt geschaffen, bewahrt sie in diesem Zustand, alle Veränderungen in der Welt geschehen auf seinen Befehl.[3]

3,4. Siehe Allah, — nicht ist ihm verborgen ein Ding auf Erden und im Himmel. Er ist's, der euch bildet in den Mutterschößen, wie er will. Es gibt keinen Gott außer ihm, dem Mächtigen, dem Weisen.

6,60. Er ist's, der euch zu sich nimmt zur Nacht,[4] und er weiß, was ihr schaffet am Tag. Alsdann erweckt er euch an ihm, auf daß ein bestimmter Termin erfüllet würde. Alsdann ist zu ihm eure Heimkehr, alsdann verkündet er euch eure Werke.

22,65. Und er ist's, der euch das Leben gab; alsdann wird er euch sterben lassen, alsdann wird er euch (wieder) lebendig machen. Siehe, der Mensch ist wahrlich undankbar.

Auch das Sterben der Menschen hängt von Gott ab. Das Sterben wird von ihm vorausbestimmt; das Leben jedes Menschen hat eine bestimmte Dauer. Wenn das vorherbe-

---

[3]) Eine Tradition besagt: Abdallah-ben-Mohariz-Djomahiyy rapporte que Abou-Sa'id-El-Khodri lui a fait le récit suivant: „J'étais assis auprès du prophète quand un homme des Ansârs vint et dit: „O Envoyé de Dieu, nous faisons des captifs et nous aimons la fortune, que penses-tu du malthusianisme? (Le mot employé ici est 'azl, qui signifie „retirer sa verge du vagin au moment de l'éjaculation." Le mot moderne indique bien exactement la chose). Le pratiquez-vous? répondit l'Envoyé de Dieu. Il n'en résulterait aucun inconvénient pour vous, car il n'est pas un être qui n'existera si Dieu a décidé qu'il verrait le jour. El-Bokhâri. Les Traditions islamiques, traduit. par O. Houdas, Paris 1914, Bd. 4, S. 321.

[4]) Im Schlaf kehren die Seelen zu Gott zurück.

stimmte Ende des Lebens noch nicht gekommen ist, wird man niemals sterben, obwohl man z. B. im Kriege den Schwertern des Feindes ausgesetzt ist. Der Tod wird im Koran an vielen Stellen mit dem Namen „aǧal“ bezeichnet, dies Wort heißt zugleich „Zeitpunkt, Termin, Verfall des Termins“.

3,139. Und niemand stirbt ohne Allahs Erlaubnis gemäß dem Termine setzenden Buch....

3,148. .... Sie verbargen in ihren Seelen, was sie dir nicht kundtaten, indem sie sprachen: „Hätten wir etwas von der Sache gehabt, wären wir hier nicht erschlagen!“ Sprich: „Wäret ihr auch in euren Häusern gewesen, wahrlich, hinaus wären jene gezogen, denen der Tod verzeichnet war, zu ihren Ruhestätten....“

3,150. .... Und Allah macht lebendig und tot....

Es gibt andererseits manche Verse, in denen gesagt wird, daß der Tod durch den menschlichen Willen herbeigeführt werden kann. Der Mensch kann z. B. seinen eigenen Tod verursachen:

2,191. Und spendet in Allahs Weg und stürzt euch nicht mit eigener Hand ins Verderben; und tut Gutes, denn siehe, Allah liebt die Gutes Tuenden.

4,33. O ihr, die ihr glaubt, fresset nicht euer Gut unter euch in Nichtigkeiten, es sei denn im Handel nach gegenseitiger Uebereinkunft; und begeht nicht Selbstmord; siehe, Allah ist barmherzig gegen euch.

Die Kinder Israel verpflichteten sich Gott gegenüber, einander nicht zu töten:

2,78. Und als wir einen Bund mit euch schlossen, daß ihr nicht euer Blut vergösset und euch nicht aus euern Wohnungen vertriebet, da gelobtet ihr es, und ihr waret selber Zeugen.

Neugeborene Kinder dürfen nicht getötet werden:

17,33. Tötet nicht eure Kinder aus Furcht vor Verarmung; wir wollen sie und euch versorgen. Siehe, ihr Töten ist eine große Sünde.

Das Sterben der Völker ist ebenfalls vorher bestimmt:

23,45. Und kein Volk kann seinen Termin beschleunigen oder aufschieben.

7,32. Und jedes Volk hat einen Termin; und so sein Termin gekommen ist, so können sie ihn um keine Stunde aufschieben oder beschleunigen.

10,50. .... Jedes Volk hat seinen Termin. Wenn sein Termin gekommen ist, so können sie keine Stunde (von ihm) verschieben oder beschleunigen.

15,5. Kein Volk kann seinen Termin beschleunigen oder verschieben.

Auch das menschliche Seelenleben steht unter der Einwirkung seines Willens. Das wird im Koran in einem Verse allgemein folgendermaßen ausgedrückt:

8,24. .... Und wisset, daß Allah zwischen den Mann und sein Herz kommt, und daß ihr zu ihm versammelt werdet.

Derselbe Ausdruck wird in den Mund der Gläubigen gelegt:

3,6. Unser Herr, laß unsere Herzen nicht mehr irregehen, nachdem du uns leitetest, und gib uns von dir her Barmherzigkeit! Siehe, du bist der Geber.

Obwohl wir bereits im II. Teil ähnliche Verse über die Beziehungen zwischen dem Körper und der Seele zitiert haben, müssen wir doch jetzt die Frage wegen ihrer Wichtigkeit noch ausführlicher untersuchen; denn es handelt sich um einen charakteristischen Punkt der koranischen Psychologie.

Die Einwirkungen Gottes auf die menschliche Seele lassen sich in zwei Klassen einteilen:

1. Gott wirkt auf die Körperorgane ein, von denen das Psychische abhängig ist.
2. Gott legt in den Menschen einen seelischen Vorgang wie ein Gefühl, eine Vorstellung usw. hinein.

I. Klasse.

Gott versiegelt die Herzen und infolgedessen kann man „nicht glauben“:

40,37. Diejenigen, welche Allahs Zeichen bestreiten, ohne daß eine Vollmacht (hierzu) zu ihnen kam, stehen im großen Haß bei Allah und bei den Gläubigen. Also versiegelt Allah jedes hoffärtige, trotzige Herz.

Auch die Verse 2,6, 7,99, 10,75, 16,110, 45,22, 47,18 lauten ähnlich.

Gott versiegelt das Herz, und infolgedessen kann man „nicht wissen“:

30,59. Also versiegelt Allah die Herzen derer, die kein Wissen haben .....

In demselben Falle kann man auch „nicht verstehen“:

9,88. Es gefiel ihnen, bei den Dahintenbleibenden zu sein, und es wurden ihre Herzen versiegelt, so daß sie nicht begreifen.

Auch die Verse 9,94, 6,25, 63,3 haben denselben Inhalt.

Wieder in demselben Fall kann man „nicht hören“ (wahrscheinlich im allgemeinen Sinne des Wahrnehmens):

7,98. Und sind denn nicht diejenigen, die das Land nach seinen (früheren) Bewohnern erbten, überzeugt, daß, wenn wir wollten, wir sie treffen können für ihre Sünden und ihre Herzen versiegeln, so daß sie nicht hören?

Gott verhärtet das Herz, und infolgedessen kann man „nicht glauben“:

10,88. Und es sprach Moses: „Unser Herr, siehe, du hast Pharao und seinen Häuptern Pracht gegeben und Güter im irdischen Leben. Unser Herr, auf daß sie abirren von deinem Wege! Unser Herr, vertilge ihre Güter und verhärte ihre Herzen, daß sie nicht glauben, bis sie die schmerzliche Strafe sehen.

Ebenso kommt das „Vergessen“ so zustande:

5,16. Und dieweil sie den Bund brachen, haben wir sie verflucht und haben ihre Herzen verhärtet. Sie vertauschen die Wörter an ihren Stellen und vergaßen einen Teil von dem, was ihnen gesagt ward. (Dies geht auf die angeblichen Verheißungen Mohammeds im Alten Testament)....

Gott legt Hüllen auf das Herz, und infolgedessen kann man

9,128. Und wenn da eine Sure herabgesandt wird, schauen sie einander an (und sprechen): „Sieht euch jemand?“ Alsdann kehren sie sich ab. Allah wendet ihre Herzen ab, dieweil sie ein unverständig Volk sind.

Gott legt Hüllen auf das Herz, und infolgedessen kann man „nicht verstehen“:

18,55. Wer ist aber sündiger als der, dem die Zeichen seines Herrn verkündet werden, und der sich dann von ihnen abwendet und vergißt, was seine Hand zuvor begangen hat? Siehe wir haben auf ihre Herzen Hüllen gelegt, damit sie ihn (den Koran) nicht verstehen, und ihre Ohren schwerhörig gemacht.

Auch der Vers 17,48 besagt dasselbe:

Gott weitet die Brust für den Islam.

39,23. Ist etwa der, dessen Brust Allah für den Islam ausgedehnt hat, und der ein Licht von seinem Herrn hat....?

Allah leitet das Herz des Gläubigen:

64,11. Kein Unglück trifft ein ohne Allahs Erlaubnis; und wer an Allah glaubt, dessen Herz leitet er. Und Allah weiß alle Dinge.

Auch in den Versen 6,46, 92,33 ist von der Möglichkeit die Rede, daß Gott die Herzen versiegeln kann.

## II. Klasse:

Zu dieser Klasse gehört in erster Linie die Offenbarung, die Muhammed erhielt. Der Engel Gabriel legt, wie schon gesagt, den Koran in das Herz Muhammeds hinein:

2,91. „Wer Gabriels Feind ist“, — denn er ist’s, der deinem Herzen mit Allahs Erlaubnis (den Koran) offenbarte, als eine Bestätigung des Früheren und eine Leitung und eine Heilsbotschaft für die Gläubigen.

26,193, 194. Hinab kam mit ihm der getreue Geist (Gabriel) auf dein Herz, damit du einer der Warner seiest....

Ebenso legt Gott in die Herzen der Gläubigen den Glauben hinein:

49,7. Und wisset, daß ein Gesandter Allahs unter euch ist. Würde er euch in manch einer Sache gehorchen, wahrlich ihr würdet euch versündigen (indem ihr ihn irreführt). Siehe auch z. B. 58,22.

Allah vereinigt die Herzen (im geistigen Sinn):

3,98. Und haltet fest an Allahs Seil insgesamt und zerfallet nicht, und gedenket der Gnaden Allahs gegen euch, da ihr Feinde waret und er eure Herzen so zusammenschloß, daß ihr durch seine Gnade Brüder wurdet.

Er stärkt die Herzen (im geistigen Sinn):

18,13. Und hatten ihre Herzen gestärkt, als sie sich erhoben und sprachen: „Unser Herr ist der Herr der Himmel und der Erde, nimmer rufen wir außer ihm einen Gott an; wahrlich, wir sprächen dann eine große Lüge aus.“

Er legt in die Herzen der Gläubigen die „Ruhe“ hinein:

48,26. Da die Ungläubigen in ihren Herzen den Eifer trugen, den Eifer der Unwissenheit (des Unglaubens), da sandte Allah seine „Ruhe“ auf seinen Gesandten und die Gläubigen und machte ihnen das Wort der Gottesfurcht zur Pflicht, denn sie waren seiner am würdigsten und verdienten es am meisten. Und Allah weiß alle Dinge.

Er legt in die Herzen die Güte und die Barmherzigkeit hinein:

57,27. Alsdann ließen wir unsere Gesandten ihren Spuren folgen, und wir ließen Jesus den Sohn der Maria folgen und gaben ihm das Evangelium und legten in die Herzen derer, die ihm folgten, Güte und Barmherzigkeit. Das Mönchtum jedoch erfanden sie selber; wir schrieben ihnen nur vor nach Allahs Wohlgefallen zu trachten, und das nahmen sie nicht in acht, wie es in acht genommen zu werden verdiente ....

Er erfüllt die Herzen mit der Liebe:

14,40. Unser Herr, siehe, ich habe einen Teil meiner Nachkommenschaft in einem unfruchtbaren Tal bei deinem heiligen Hause (bei der Kaaba in Mekka) angesiedelt. Unser Herr, mögen sie das Gebet innehalten! Und erfülle die Herzen der Menschen mit Liebe zu ihnen und versorge sie mit Früchten; vielleicht sind sie dir dankbar.

Er legt in die Herzen den Unglauben hinein:

26,200, 201. Also haben wir es in die Herzen der Sünder gefügt: Sie glauben nicht an ihn, bis sie die schmerzliche Strafe erschauen.

Er wirft Schrecken in die Herzen der Ungläubigen:

3,144. Wahrlich, wir werden in die Herzen der Ungläubigen Schrecken werfen, darum daß sie neben Allah Götter setzten, wozu er keine Ermächtnis niedersandte; und ihre Wohnstätte wird sein das Feuer, und schlimm ist die Herberge der Ungerechten.

Die Ungläubigen hatten sich in eine Burg eingeschlossen; Gott warf aber in ihre Herzen Schrecken, und so wurden sie bestraft:

59,2. Er ist's, welcher die Ungläubigen vom Volk der Schrift aus ihren Wohnungen zu der ersten Auswanderung trieb. Ihr glaubtet nicht, daß sie hinausziehen würden, und sie glaubten, daß ihre Burgen sie vor Allah schützen würden. Da aber kam Allah zu ihnen, von wannen sie es nicht vermuteten, und

warf Schrecken in ihre Herzen. Sie verwüsteten ihre Häuser mit ihren eigenen Händen und den Händen der Gläubigen. Drum nehmt es zum Exempel, ihr Leute von Einsicht!

Außerdem läßt Gott „das Auge nicht sehen“ und „das Ohr nicht hören“.

6,46. Sprich: „Was glaubt ihr? Nähme euch Allah euer Gehör und Gesicht und versiegelte eure Herzen, welcher Gott außer Allah würde es euch wiedergeben?“ Schau, wie wir die Zeichen klar machen, sie aber wenden sich ab!

16,110. O. Diese sind's, deren Herzen und Gehör und Gesicht Allah versiegelt hat, und sie, — sie sind die Achtlosen. Ohne Zweifel sind sie im Jenseits die Verlorenen.

---

Man kann sich nunmehr jedoch fragen, nach welchem Prinzip Allahs Wille handelt, d. h. ob er ganz nach Belieben handelt, also z. B. heute einem Menschen hilft und morgen ihm ein Unglück bereitet, ohne irgend einen Grund zu haben?

Viele Koranverse besagen ausdrücklich, daß Gottes Handlungen ohne Ausnahme vollständig gerecht sind. Er tut niemand Unrecht:

4,44. Siehe, Allah, nicht tut er unrecht im Gewicht eines Stäubchens,[5]) und so da ist eine gute Tat, wird er sie verdoppeln und wird geben von sich her großen Lohn.

10,45. Siehe, Allah fügt den Menschen kein Unrecht zu, vielmehr fügen die Menschen sich selber Unrecht zu.

41,46. Wer das Rechte tut, der tut es zu seinem Besten, und wer Böses tut, ihm zuwider; und dein Herr ist nicht ungerecht gegen seine Diener.

---

[5]) Nach andern = Ameise.

Die Vorstellung vom „jüngsten Tag“, die ebenso wichtig ist wie der Glaube an Gott, läßt in uns keinen Zweifel an der Gerechtigkeit Gottes aufkommen.

Er hat die Welt aus einem bestimmten Grunde geschaffen:

21,16. Und nicht erschufen wir den Himmel und die Erde und was dazwischen im Scherz.

45,21. Und erschaffen hat Allah die Himmel und die Erde in Wahrheit und um jede Seele zu belohnen nach Verdienst, und es soll ihnen nicht unrecht geschehen.

38,26. Und nicht erschufen wir den Himmel und die Erde und was zwischen ihnen ist, umsonst. Solches ist das Wähnen der Ungläubigen....

Er hat unveränderliche „Gewohnheiten“ (vgl. auch S. 144):

48,23. (Das ist) Allahs Brauch, wie er bereits zuvor war, und nimmer findest du in Allahs Brauch einen Wechsel.

17,79. (So war unser) Verfahren mit denen von unsern Gesandten, die wir vor dir entsandten, und nicht sollst du eine Aenderung in unserm Verfahren finden.

33,62. Das war Allahs Brauch mit denen, die zuvor hingingen, und nimmer findest du in Allahs Brauch Wandel.

Die Wahrheit, die bei ihm ist, bedeutet etwas gänzlich anderes als die immer nur Böses verursachenden Gelüste der Menschen:

23,73. Und wenn die Wahrheit ihren Lüsten (hawā) gefolgt wäre, wahrlich zugrunde wären die Himmel und die Erde gegangen, und was darinnen....

Er hat ein Buch bei sich, in dem die Wahrheit niedergeschrieben ist, nach der er handelt:

23,64. Und wir belasten eine Seele nur nach Vermögen, und bei uns ist ein Buch, das die Wahrheit spricht; und es soll ihnen nicht Unrecht geschehen.

Bevor er den Menschen ein Unglück, eine Strafe widerfahren läßt, wird dies in seinem Buch niedergeschrieben:

57,22. Kein Unheil geschieht auf Erden oder euch, das nicht in einem Buch stünde, bevor wir es geschehen ließen. Siehe solches ist Allah leicht.

An manchen Stellen, an denen von der Strafe die Rede ist, wird das Wort „ḥaqq“ = „Weisheit, Gewißheit, Recht“ gebraucht. Daraus ergibt sich, daß die Strafe einen Anlaß hat, der in den Willensäußerungen der Menschen zu suchen ist, zum Beispiel:

36,6. Wahrlich nunmehr ist der Spruch gerecht (ḥaqqa) gegen die meisten von ihnen, denn sie glauben nicht.

28,63. Dann werden diejenigen, über die nach Gebühr der Spruch ergeht, sprechen: „Unser Herr, dies sind diejenigen, die wir irreführten. Wir leiteten sie irre, wie wir selber irregingen. Wir machten uns los (von ihnen und kehren uns) zu dir. Nicht uns dienten sie.

---

## § 3.

### Willensfreiheit des Menschen beschränkt durch Gottes Allmacht.

Bei der Untersuchung der menschlichen Freiheit scheint es zweckmäßig zu sein, zwei Arten von Freiheiten zu unterscheiden:

1. Die Freiheit in bezug auf das reine Sollen.
2. Die Freiheit in bezug auf das empirische Wollen.[6])

Unter der ersten Freiheit (in bezug auf das reine Sollen) verstehe ich diejenige, die als Bedingung für die Verwirklichung der ethischen Gesetze im allgemeinen angenommen wird. Hierbei betrachtet man den Menschen nicht als ein

[6]) Das entspricht etwa dem „Satz“ „operari sequitur esse“, d. h. aus der Beschaffenheit jedes Wesens folgt sein Wirken, den Schopenhauer den Scholastikern entnommen hat. „Jedes Ding wirkt gemäß seiner Beschaffenheit, und sein auf Ursachen erfolgendes Wirken gibt diese Beschaffenheit kund. Jeder Mensch handelt nach dem, wie er ist, und die demgemäß jedesmal notwendige Handlung wird, im individuellen Fall, allein durch die Motive bestimmt.“ Schopenhauer: Die beiden Grundprobleme der Ethik. Leipzig, ed. Brockhaus, 1891, S. 97.

Wesen, das nur kausalen Gesetzen unterworfen ist; sondern er ist in der Lage, dem Sollen sich unbedingt zu unterwerfen. Es besteht kein Konflikt zwischen den ethischen Gesetzen und der menschlichen Freiheit. Es muß aber hierzu bemerkt werden, daß diese Freiheit sich aus den ethischen (religiösen) Geboten ergibt, sie ist also als „Annahme" zu bezeichnen. Kant hat diese Freiheit in ähnlichem (nicht demselben!) Sinn als intelligible Freiheit bezeichnet.

Die Freiheit in bezug auf das empirische Wollen wäre diejenige Freiheit des Menschen, derzufolge ein Handeln den Kausalgesetzen nicht vollständig unterworfen ist. Die Frage, ob eine solche Freiheit wirklich existiert, ist ein Gegenstand der empirischen Psychologie, die den Boden der Erfahrung niemals verläßt und ohne jegliche Voraussetzungen, insbesondere ohne ethische oder religiöse, an ihren Gegenstand herangeht. Der Mensch wird hier so betrachtet, wie er tatsächlich in dieser Erscheinungswelt sich zeigt. Diese Freiheit beträfe die empirische Welt im Sinne von Kant.

Uebertragen wir diese Gesichtspunkte auf den Koran, so ist folgendes festzustellen:

Wenn wir an den ersten Ungehorsam Adams im Paradies und an das erste Verbrechen, das von seinem Sohn begangen wurde (5,30), denken, so scheint es sehr natürlich, das Sein und das Sollen in der Schöpfung Allahs von einander zu unterscheiden. In das Gebiet des Sollens gehören alle Pflichten, die von Allah den Menschen auferlegt sind. Allah hat den Menschen zum Zentrum der Welt gemacht. Alle anderen Geschöpfe haben nur den Zweck, ihm dienstbar zu sein. So soll z. B. die Sonne ihm leuchten, die Tiere sollen ihm die Lasten tragen. Vom Menschen aber wird verlangt, daß er seine religiösen Pflichten, die zugleich alle anderen umfassen, erfüllt. Im Verse 51,56 heißt es:

> Und die Dämonen und die Menschen habe ich nur dazu erschaffen, daß sie mir dienen.

Der Mensch, wie er an sich ist, auch mit seinem bösen Willen, seinen Gelüsten, seinem falschen Denken gehört in das Gebiet des tatsächlichen Seins, d. h. dieser Erfahrungswelt.

Da Gott allmächtig ist und durchaus das Gute vorzieht, duldet er niemals, daß zwischen diesem Sollen und Sein ein Unterschied von Seiten der Menschen gemacht wird. In manchen Versen ist daher ausdrücklich nur von einer Aufschiebung der Strafe die Rede:

16,63. Und so Allah die Menschen für ihre Sünde strafte, so würde er nichts, was sich regt, auf der Erde lassen; jedoch verzieht er mit ihnen bis zu einem bestimmten Termin.

Im allgemeinen bestraft Allah jedoch den Menschen sofort. Das ist das Schicksal des Menschen, und hier liegen die notwendigen Vorbedingungen für die menschlichen Handlungen.

Die Frage, warum die Kluft zwischen der menschlichen Handlung und dem göttlichen Willen entstanden ist, und die Untersuchung des Gebietes des Sollens gehört zur Theologie.

Im Koran ist an keiner Stelle gesagt, in welcher Weise Gott den menschlichen Willen geschaffen hat. Nur in einigen Versen wird vom Wollen des Menschen gesprochen, z. B.:

17,19. Wer diese Vergänglichkeit begehrt, — schnell geben wir in ihr, was wir wollen, dem, der uns beliebt. Alsdann bestimmen wir Dschehannam (die Hölle) für ihn, in der er brennen soll, in Schanden und verstoßen.

Stellen wir eine Betrachtung über den Auswirkungskreis des menschlichen Willens an, so müssen wir ihm drei Auswirkungsmöglichkeiten zugestehen:

1. Die Auswirkung des menschlichen Willens auf das Individuum selbst.
2. Seine Auswirkung auf andere Individuen.
3. Seine Auswirkung auf die Naturwelt.

Unter welchen Bedingungen der Mensch seinen eignen Willen auf sich und auf andere einwirken läßt, soll bei der Besprechung der Freiheit des Willens später untersucht werden.

Nach dem Koran scheint der Mensch auf die Natur sehr wenig einwirken zu können. In der Naturwelt herrscht der

göttliche Wille unmittelbar. Gott gibt dem Menschen seinen Unterhalt:

2,167. O ihr, die ihr glaubt, esset von den guten Dingen, mit denen wir euch versorgten, und danket Allah, so ihr ihm dienet.

7,9. Und wahrlich wir gaben euch auf der Erde eine Stätte und gaben euch auf ihr den Lebensunterhalt. — Wie wenig seid ihr dankbar!

Gott hat ihm die Kleidung gegeben:

7,25. O Kinder Adams, hinab sandten wir auf euch Kleidung, eure Blöße zu bedecken, und Prunkgewandung; aber das Kleid der Gottesfurcht, das ist besser.....

Er lehrte David Panzer herstellen:

21,80. Und wir lehrten ihn die Kunst Panzer zu verfertigen, daß sie euch schützten vor eurer Gewalttat. Und seid ihr wohl dankbar?

Er sandte das Eisen vom Himmel herab:

57,25. Und wir sandten das Eisen herab, in welchem starke Kraft und Nutzen für die Menschen ist, auf daß Allah wüßte, wer ihm und seinen Gesandten im Verborgenen hülfe. Allah ist stark und mächtig.

Er schuf den Baum in der Absicht, daß der Mensch aus seinem Holz sich Feuer schlage:

56,70-72. Und betrachtetet ihr das Feuer, das ihr reibt? Habt ihr seinen Baum[7]) erschaffen oder wir? Wir haben ihn zu einer Mahnung gemacht und zu einem Nießbrauch für die Bewohner der Wüste.

Wie im ersten Teil erwähnt, hat Allah den Menschen auch die Sprache und die Schrift gelehrt:

2,29. Und er lehrte Adam aller Dinge Namen; dann zeigte er sie den Engeln und sprach: „Verkündet mir die Namen dieser Dinge, so ihr wahrhaft seid."

---

[7]) Die Araber machten, wie auch viele andere Völker, durch Reiben von Holzstücken Feuer.

55,1. Der Erbarmer lehrte den Koran.

55,2. Er erschuf den Menschen,

55,3. Er lehrte ihn deutliche Sprache.

Bei Auslegung des Verses 2,29 sagen die Kommentatoren, daß Adam zugleich andere Dinge von Allah gelernt hat, Mehmed Wehbi z. B. schreibt:[8]) „Nachdem Allah durch den Weg der Inspiration das Wesen, die Eigenschaften und die Namen der Dinge, die Regeln und die Methode der Wissenschaften und dessen, was wahrgenommen wird, die Regel und die Instrumente der Künste z. B. Feder für die Schrift, Nadel für das Nähen, gelehrt hatte, befahl er den Engeln dies mitzuteilen. Die Engel konnten dies nicht tun usw."

Bei Auslegung des Verses 21,81 (Und Salomo machten wir dienstbar die Windsbraut, zu eilen auf mein Geheiß zum Land, das wir gesegnet) sagt derselbe Kommentar: „Wie das Schiff Noahs und der Panzer Davids vorbildlich geworden sind, so ist das Flugwunder Salomos Vorbild für das Flugwesen, mit dem Unterschied, daß das Flugzeug mit Hilfe eines Motors fliegt, der Thron Salomos dagegen flog nur mit Hilfe der Winde."

Auch die Erfindung der Häuser, der Zelte und der Kleider ist auf Gottes Güte zurückzuführen.

16,82. Und Allah hat euch Behausungen gegeben zur Wohnung; und er gab euch die Häute des Viehs zu Behausungen, auf daß ihr sie leicht erfindet am Tage eures Aufbruchs und am Tag eures Halts; und ihre Wolle und ihren Pelz und ihre Haare (gab er euch) zu Gebrauchsgegenständen und Geräten für (gewisse) Zeit.

Gott hat das Messing wie aus einer Quelle fließen lassen:

34.11. Und Salomo (unterwarfen wir) den Wind; sein Morgen war ein Monat und sein Abend ein Monat (d. h. der Wind legte am Morgen und am Abend den

---

[8]) Mehmed Wehbi, Korankommentar. Stambul 1923. Bd. 1, S. 86.

Weg eines Monats zurück), und wir ließen eine Quelle von geschmolzenem Messing für ihn fließen.

Er hat auf der Erde für den Menschen die Wege gemacht:

43,9. Der für euch die Erde zu einem Bett gemacht und für euch Wege in ihr gemacht hat, auf daß ihr geleitet würdet.

Nachdem wir die äußeren Bedingungen und Einwirkungsgebiete des menschlichen Willens festgestellt haben, können wir zu den inneren Bedingungen übergehen:

Sowohl zugunsten der Freiheit wie der Unfreiheit des menschlichen Willens sind im Koran reichliche Aeußerungen vorhanden! Einige Beispiele zugunsten der Unfreiheit seien zunächst angeführt:

74,34. Also führt Allah irre, wen er will, und leitet recht, wen er will; und die Heerscharen deines Herrn kennt nur er; und dies ist nur eine Mahnung für die Menschen.

16,39. Wenn du (o Mohammed) auch ihre Leitung begehrst, siehe, so leitet Allah doch die, welche er irreführen will, und sie finden keinen Helfer.

10,100. Und keine Seele kann gläubig werden ohne Allahs Erlaubnis; und seinen Zorn wird er über die senden, welche nicht begreifen.

6,125. Und wen Allah leiten will, dem weitet er seine Brust für den Islam, und wen er irreführen will, dem macht er die Brust knapp und eng, als wollte er den Himmel erklimmen. Also straft Allah die Ungläubigen.

13,30. Und gäbe es auch einen Koran, mit dem die Berge versetzt oder die Erde zerrissen oder mit den Toten geredet werden könnte, .... (sie glauben doch nicht). Aber Allahs ist der Befehl allzumal. Und wissen denn etwa die Gläubigen nicht, daß, wenn Allah wollte, er die Menschen allzumal rechtleitete?

Der Fatalismus, der später auf die islamischen Völker einen großen Einfluß ausgeübt hat, muß im Koran wenigstens andeutungsweise irgend einen Ursprung haben und steht auch mit der Auffassung des Korans, daß der Wille Gottes ganz unbeschränkt herrscht, in Einklang.

Es gibt aber andererseits auch viele Verse im Koran, die für die freie Willensbestimmung der Menschen sprechen, z. B.:

4,130. Und Allah ist, was in den Himmeln und was auf Erden. Wir haben bereits denen, welchen vor euch die Schrift gegeben ward, und euch eingeschärft, Allah zu fürchten. Und so ihr ungläubig seid, — siehe, Allahs ist, was in den Himmeln und auf Erden, und Allah ist reich und rühmenswert.

6,104. Gekommen sind nunmehr zu euch Beweise von euerm Herrn; wer da schaut, so ist's für ihn selber, und wer blind ist, so ist's wider ihn selber, und nicht bin ich über euch ein Wächter.

18,28. Und sprich: „Die Wahrheit ist von euerm Herrn; und wer will, der glaube, und wer will, der glaube nicht. Siehe, für die Sünder haben wir ein Feuer bereitet, dessen Rauchwolke sie rings umgeben soll. Und wenn sie um Hilfe rufen, dann soll ihnen geholfen werden mit Wasser gleich flüssigem Erz, das ihre Gesichter röstet. Ein schlimmer Trank und ein übles Ruhebett.

Viele Befehle, die Gott über rechtliche, sittliche, religiöse Handlungen den Menschen gibt, sprechen zu Gunsten der menschlichen Freiheit. Das Wesen des Gewissens spricht ebenfalls zu Gunsten der Freiheit:

Vom Gewissen ist allerdings im spezifischen Sinne im Koran keine Rede. Th. P. Hughes schreibt in seinem Dictionary of Islam, London 1885, S. 60:

„Es gibt im Koran kein Wort, das den christlichen Begriff des Gewissens genau ausdrückt. Das Wort „nafs", das nach den arabischen Wörterbüchern ziemlich den gleichen Begriff ausdrückt, wie das hebräische „nepheš" = „Leben,

Lebensgeist, Atem“ (Hiob 41,21), scheint im Koran die Bedeutung „Gewissen“ zu haben, obgleich englische Uebersetzer es mit „Seele“ wiedergeben. Islamische Theologen sagen, es würden im Koran vier Arten von Gewissen erwähnt:

1. nafs lawwāmah = sich selbst anklagende Seele oder Gewissen (Sure 75,3);
2. nafs ammārha = zum Uebel geneigte Seele oder Gewissen (Sure 12,53);
3. nafs muṭma'innah = friedvolle Seele oder Gewissen (Sure 89,27);
4. nafs mulhamah = Seele oder Gewissen, worin sowohl Gutes wie Schlechtes weht (is breathed) (Sure 91,8).

Das Gewissen kann man heute folgendermaßen definieren:

„Wir verstehen unter Gewissen die einheitliche Gesamtheit der ethischen Gefühlsbetonungen, soweit sie im Kampf der Motive auch unabhängig von bestimmten Vorstellungsinhalten wirksam sind.“[9]) Die Reue und die sittliche Furcht gehören als Spezialfälle zu dieser Gesamtheit der ethischen Gefühlsbetonungen. Die Reue bezieht sich auf die Vergangenheit, die sittliche Furcht auf die Zukunft. Wir wollen jetzt die Stellen aufsuchen, wo von solchen Gefühlen die Rede ist.

Im Koran wird die Reue (nadāma) u. a. an folgenden Stellen besprochen.

10,55. Und wenn dann eine jede sündige Seele alles, was auf Erden ist, besäße, wahrlich sie möchte sich damit lösen. Und offen werden sie die Reue kund tun, wenn sie die Strafe gesehen. Und es wird in Gerechtigkeit zwischen ihnen entschieden werden, und nicht sollen sie Unrecht leiden.

5,34. Und es entsandte Allah einen Raben, daß er auf dem Boden scharrte, um ihm zu zeigen, wie er die Missetat an seinem Bruder verbergen könnte. Er sprach:

---

[9]) Th. Ziehen. Leitfaden der physiol. Psychologie, Jena 1924. 12. Aufl. S. 584.

„O, weh mir, bin ich zu kraftlos, zu sein wie dieser Rabe und die Missetat an meinem Bruder zu verbergen?" Und so ward er reuig (min an-nādimīn).

Im Koran befinden sich manche Schilderungen der Reuigen:

25,29 u. 30. Und an jenem Tage wird der Sünder seine Hände beißen und sprechen: „O, daß ich doch einen Weg mit dem Gesandten genommen hätte! O weh, daß ich doch nicht den und den zum Freunde genommen hätte!"

32,12. Sähest du dann nur die Sünder ihre Häupter vor ihrem Herrn niedersenken (und sprechen): „Unser Herr, wir schauen und hören. Laß uns zurückkehren, daß wir das Rechte tun. Siehe, wir haben festen Glauben."

Das Wort „anāba" bedeutet „sich reuig an Gott wenden".

39,19. Diejenigen aber, welche sich von der Anbetung des Thāghût abwenden und sich reuig zu Allah kehren, ihnen ist die frohe Kunde. Und so verkündige Freude jenen meiner Diener, welche auf das Wort hören und dem besten von ihnen folgen. Diese sind es, welche Allah leitet, und sie sind die Verständigen.

39,55. Und kehrt euch reuig zu euerm Herrn und ergebet euch ihm, bevor zu euch die Strafe kommt. Alsdann werdet ihr nicht gerettet.

An einer wichtigen Stelle ist vom „reuigen Herz" die Rede:

50,32. Der den Erbarmer im geheimen fürchtet und mit reuigem Herzen kommt.

Dieser Ausdruck kann wohl mit voller Sicherheit als „Gewissen" gedeutet werden.

Auch von der religiösen Furcht (einschließlich der sittlichen) „ḫāfa, ḫašija" wird gesprochen. Beispiele, in denen „ḫāfa" vorkommt:

2,178. Wer aber vom Erblasser eine Unbill oder Sünde befürchtet und zwischen ihnen Frieden stiftet, der begeht keine Sünde; siehe Allah ist verzeihend und barmherzig.

4,3. Und so ihr fürchtet, nicht Gerechtigkeit gegen die Waisen üben, so nehmt euch zu Weibern, die euch gut dünken, (nur) zwei oder drei oder vier; und so ihr (auch dann) fürchtet nicht billig zu sein, heiratet nur eine oder, was eure Rechte (an Sklavinnen) besitzt. Solches schützt euch eher vor Ungerechtigkeit. Und gebet den Weibern ihre Morgengabe freiwillig, und so sie euch gern etwas davon erlassen, so genießet es bekömmlich und zum Wohlsein.

Beispiele, in denen „ḫašija“ vorkommt:

20,95. Er sprach: „O Sohn meiner Mutter, packe mich nicht an meinem Bart und meinem Haupt. Siehe ich fürchte, du sprichst: „Du hast die Kinder Israel gespalten und hast nicht mein Wort beachtet.“

4,10. Und fürchten sollen sich die, (den Waisen Unrecht anzutun) welche, so sie schwache Nachkommen hinterließen, für sie bangen würden; Allah sollen sie fürchten und sollen geziemende Worte sprechen.

Etwa 80 Verse im Koran haben als Inhalt „tāba“ = reuig zu Gott zurückkehren, bereuen. Es wird gemahnt, reuig zu Gott zurückzukehren, wenn man etwas Schlechtes getan hat. Die Verzeihung wird ihnen im weiten Maße gewährt:

5,43. Wer aber nach seiner Sünde umkehrt und sich bessert, siehe, zu dem kehrt sich auch Allah; siehe, Allah ist verzeihend und barmherzig.

7,152. Diejenigen aber, welche das Böse taten und dann hernach umkehren und gläubig werden, — siehe, dein Herr wird wahrlich hernach verzeihend und barmherzig sein.

Gott hat den Namen „tawwāb“ = „sich wieder zuwendend, Vergeber“:

24,10. Und ohne Allahs Huld und Barmherzigkeit gegen euch, und wäre Allah nicht vergebend und weise... (so hätte er sofortige Strafe verhängt).

2,35. Und es empfing Adam von seinem Herrn Worte, (Worte des Gebets) und er kehrte sich wieder zu ihm; denn siehe, er ist der Vergeber, der Barmherzige.

Es sei hierbei erwähnt, daß das Wort „ġafara“ = „verzeihen“ (Schuld, Sühne) sehr oft gebraucht wird. Einige Beispiele:

23,118. Und sprich: „Mein Herr vergib und habe Erbarmen, denn du bist der beste der Erbarmer.“

51,18. Und im Morgengrauen baten sie um Verzeihung (jastaġfirūn).

Gott hat den Namen „ġafūr“ = „viel verzeihend.“

Man kann in Not oder Unwissenheit eine Sünde (bzw. unsittliche Handlung) begehen und immerhin doch hoffen, daß Gott verzeihen wird:

24,4. Diejenigen, welche züchtige Frauen verleumden und hernach nicht vier Zeugen beibringen, die geißelt mit achtzig Hieben und nehmet nie mehr ihr Zeugnis an, denn es sind Frevler,

24,5. Außer jenen, welche hernach bereuen und sich bessern; denn siehe, Allah ist wahrlich verzeihend und barmherzig.

„Unter den vierzig (eigentlich zweiundvierzig) Traditionen des „Nawawī“, die einen Abriß der religiösen Hauptsache des rechten Muslims darstellen sollen, finden wir als Nr. 27 folgenden Spruch, der aus den besten Sammlungen ausgezogen ist: „Im Namen des Propheten: „Tugend ist (der Inbegriff) guter Eigenschaften; Sündhaftigkeit ist, was die Seele beunruhigt und du nicht wünschtest, daß andere Leute es von dir wüßten.“ Wābiṣa b. Ma‘bad erzählt: „Ich kam einst vor den Propheten. Dieser erriet, daß ich gekommen sei, um ihn darüber zu befragen, was Tugend ist? Er sagt: Befrage dein Herz (wörtlich:

verlange eine fetwā, eine Entscheidung, von deinem Herzen); Tugend ist, wobei sich die Seele beruhigt, und wobei sich das Herz beruhigt; Sünde ist, was in der Seele Unruhe stiftet und im Busen poltert; was für Meinung auch immer die Menschen darüber haben sollten." „Lege deine Hand auf deinen Busen und befrage dein Herz; was deinem Herzen Unruhe verursacht, das mögest du unterlassen." Und dieselbe Lehre läßt die islamische Ueberlieferung den Adam vor seinem Tode seinen Kindern erteilen, mit dem Schlusse: „.... Als ich dem verbotenen Baume mich näherte, da fühlte ich Unruhe im Herzen", d. h. mein Gewissen beunruhigte mich."[10])

---

Nachdem wir das Wesen des Gewissens, das zu Gunsten der menschlichen Willensfreiheit spricht, näher erörtert haben, richten wir unsere Aufmerksamkeit auf andere Momente, die gleichfalls zu Gunsten dieser Freiheit sprechen:

Die Menschen werden sich im Jenseits verantworten müssen.[11])

21,13. Fliehet nicht (so sprachen höhnend die Engel), kehret zurück zu dem, das euch mit Uebermut erfüllte, und zu euern Wohnungen; vielleicht fragt man euch.

2,128. Und nicht werdet ihr nach eurem Tun befragt werden.

Man wird von ihnen Rechenschaft „ḥisāb" fordern.

21,1. Genaht ist den Menschen ihre Abrechnung, aber in Achtlosigkeit kehren sie sich ab.

---

[10]) Goldziher. Vorlesungen über den Islam, Heidelberg 1925, S. 16 ff.

[11]) Verantwortlichkeit kommt im Koran als Substantiv nicht vor, sondern nur in verbalen Formen. Die dafür gebrauchten Worte sind: sa'ala „fragen, zur Rechenschaft ziehen", mas' ūl „einer, der zur Rechenschaft gezogen wird."

26,113. Siehe ihre Abrechnung ist allein bei meinem Herrn; begriffet ihr es nur!

3,21. Sie sind's, deren Werke nichtig sind hinieden und im Jenseits; und nicht finden sie Helfer.

9,103. Und andere haben ihre Sünden bekannt; sie vermischten eine rechtschaffene Handlung mit einer anderen bösen....

Die Taten jedes Menschen werden von Engeln in Büchern niedergeschrieben, und im Jenseits werden diese Bücher dem Menschen übergeben:

84,7, 8. Und was den anlangt, dem sein Buch in seine Rechte gegeben wird, mit dem wird leichte Abrechnung gehalten.

84,10. Was aber den anlangt, dem sein Buch hinter seinem Rücken[12]) gegeben wird...

Dies Rechenschaftablegen, die Verantwortung, die Bücher, die Abrechnung sprechen offenbar für die Freiheit des menschlichen Willens.

---

Alle diese Momente, die einander zu widersprechen scheinen, können nicht etwa dadurch erklärt werden, daß der Koran eine Zeitlang diese Ansicht, dann eine Zeitlang jene Ansicht vertreten habe und dann wieder zu der ersten zurückgekehrt sei. Hubert Grimme[13]) hat allerdings die Auffassung geäußert, daß Muhammed in der ersten Zeit die menschliche Willensfreiheit angenommen, dann aber den menschlichen Willen „zum Glauben oder Unglauben als von

---

[12]) D. i. in die linke Hand, welche auf den Rücken der Verdammten gefesselt ist, während die rechte an ihren Hals gebunden wird.

[13]) Hubert Grimme. Mohammed. Münster i. W. 1895. Bd. II, S. 105 ff.

der göttlichen Gnadenwahl und Bestimmung abhängig" erklärt habe. Diese Ansicht soll später von Muhammed dadurch gemildert worden sein, daß er die Hinneigung = inābe, Hingebung = islām des Menschen eine gewisse Rolle spielen läßt. Und endlich soll der Koran mit der Lehre von einer vollkommenen Prädestination geendet haben. Indes ist diese Auffassung Grimmes sehr zweifelhaft.

Daß der Koran in erster Zeit die volle Freiheit des menschlichen Willens angenommen habe, kann sehr wohl möglich sein, obwohl der folgende Vers, der gerade aus der ersten Zeit stammt, dieser Ansicht zu widersprechen scheint:

91,7, 8. Und der Seele und was sie bildete und ihr eingab ihre Schlechtigkeit und Frömmigkeit...

Wenn wir über diese Schwierigkeit hinwegsehen, können wir an jener Ansicht für die erste Periode festhalten. Wenn wir aber die ersten Verse der Sure 36 betrachten, so müssen wir annehmen, daß schon in der zweiten mekkanischen Periode in 5.—6. Jahre des Islam [14]) im Koran von der Prädestination die Rede ist:

36,6. Wahrlich, nunmehr ist der Spruch gerecht gegen die meisten von ihnen (der Spruch Sure 38,85.), denn sie glauben nicht.

36,7. Siehe, gelegt haben wir Joche auf ihre Hälse, die bis zu ihrem Kinn reichen, und hochgezwängt ist ihr Haupt.

36,8. Und wir legten vor sie eine Schranke und hinter sie eine Schranke, und wir verhüllten sie, so daß sie nicht sehen.

36,9. Und es ist gleich für sie, ob du sie warnest oder nicht warnest, sie glauben nicht.

---

[14]) Die mekkanische Zeit bis zur Flucht wird in drei Perioden eingeteilt: 1. Periode 1.—6. Jahr von Mohammeds Auftreten als Prophet. 2. Periode 5.—6. Jahr. 3. Periode vom 7. Jahr bis zur Flucht. Die spätere Zeit heißt medinisch. Siehe darüber: Geschichte des Qorans von Nöldeke-Schwally, Leipzig 1909, Bd. I, S. 58 ff.

Grimmes Behauptungen, daß der Koran der „Hinneigung“ des Menschen Einfluß zugeschrieben habe, kann richtig sein. Daß der Koran aber zuletzt die absolute Prädestination vertreten habe, trifft nicht zu. Auch in den Suren, die kurz vor dem Tode Muhammeds herabgesandt sind, lassen sich neben den Versen, die von der Prädestination sprechen, Aeußerungen im Sinne der menschlichen Willensfreiheit nachweisen: z. B. sprechen in der Sure 5, die als letzte herabgesandt worden ist, die Verse 12, 13, 16, 48, 53, 15, 21, 37, 45, 59, 72, 80, 81, 86, 87, 104, 111, 113 zu Gunsten des freien Willens. Von der freien Wahl (die später besprochen wird), ist in der Sure 68, die in der ersten mekkanischen Zeit entstanden ist, desgleichen in der Sure 33, die der medinischen Zeit angehört, die Rede. Vom „‘azm“, dem festen Entschluß des Menschen, sprechen die Verse 47,23; 3,153; 2,227; 2,236, die gleichfalls zur medinischen Zeit gehören. Die Verse 42,41 und 46,34, die gleichen Inhalt haben, gehören zur dritten mekkanischen Periode; nur ein einziger Vers 20,114 stammt aus der zweiten Periode in Mekka. Bei eingehender Untersuchung lassen sich sehr viele Beispiele finden, die Grimmes Ansicht widersprechen. Wenn es sich nur um einige Ausnahmen handelte, könnte man diese Ansicht immerhin annehmen, aber die Zahl der Verse, die ihr widersprechen, ist zu groß.

Es gibt eine Gruppe von Versen, die über die ganze Frage genügende Aufklärung gibt. Einige dieser Verse sind folgende:

6,125. Und wen Allah leiten will, dem weitet er seine Brust für den Islam, und wen er irreführen will, dem macht er die Brust knapp und eng, als wollte er den Himmel erklimmen. Also straft Allah die Ungläubigen.

10,75. Alsdann schickten wir nach ihm Gesandte zu ihren Völkern, und sie brachten ihnen die deutlichen Zeichen. Sie aber wollten nicht glauben, was sie zuvor der Lüge geziehen. Also versiegeln wir die Herzen der Uebertreter.

22,53. Und auf daß diejenigen, denen das Wissen gegeben ward, erkennen, daß er (der Koran) die Wahrheit von deinem Herrn ist, und daß sie an ihn glauben

und ihre Herzen in ihm Frieden genießen. Und siehe, Allah leitet gewisslich die Gläubigen auf einen rechten Pfad.

61,5. Und (gedenke) da Moses zu seinem Volke sprach: „O mein Volk, warum kränket ihr mich, wo ihr wisset, daß ich Allahs Gesandter an euch bin?“ Und da sie abwichen, ließ Allah ihre Herzen abweichen; denn Allah leitet nicht das Volk der Frevler.“

Allah leitet also nur diejenigen, die glauben; er versiegelt die Herzen derer, die Uebertreter sind, er bestraft diejenigen, die nicht geglaubt haben, indem er ihre Brust eng macht. Allah greift nicht zu derartigen Strafen, weil er durch eigenen Willen dazu getrieben wird, sondern nur veranlaßt durch die Sünde, die von dem Betreffenden begangen worden ist.

Namentlich der folgende Vers bringt uns hierüber Klarheit:

6,110. Und umkehren wollen wir ihre Herzen und Blicke, sowie sie das erste Mal nicht daran glaubten; und wir wollen sie in ihrer Widerspenstigkeit irregehen lassen.

Also leitet Allah sie irre, weil sie zum ersten Mal nicht geglaubt haben. Wenn wir diesen Vers zum Ausgangspunkt nehmen, können die oben genannten Verse, die einander zu widersprechen scheinen, in Uebereinstimmung gebracht werden.[15])

---

[15]) Man sieht, daß die Macht und der Machtbereich des menschlichen Willens, der unbeschränkten Allmacht Allahs gegenüber, auf ein Minimum reduziert ist. Der Mensch soll bloß von sich aus das erste Zeichen geben, alle anderen Vorgänge geschehen nachher durch Allah. Obwohl der Vergleich nicht ganz zutrifft, können wir m. E. den Sachverhalt mit einer mächtigen Maschine vergleichen, die alles zustande bringt. Der Mensch spielt dabei insofern eine Rolle, daß er bloß auf diesen oder jenen Knopf drückt. Je nachdem auf welchen Knopf gedrückt wird, bringt die Maschine Glück oder Unglück. Auf die Art und Weise, wie die Maschine funktioniert, und auf das Resultat, das sie erzielt, hat der Mensch überhaupt keinen Einfluß.

Der Mensch besitzt also die Freiheit, an Allah zu glauben oder nicht. Besonders folgende zwei Verse können auf die freie Wahl des Menschen bezogen werden:

68,37, 38. Oder habt ihr ein Buch, in dem ihr studieren könnt, daß euch wird, was ihr wünschet?

33,36. Und nicht geziemt es einem gläubigen Mann oder Weib, wenn Allah und sein Gesandter eine Sache entschieden hat, die Wahl in ihren Angelegenheiten zu haben. Und wer gegen Allah und seinen Gesandten aufsässig wird, der ist in offenkundigem Irrtum.

Frei Wahl (ḫīra) kommt im eben angeführten Verse 33,36 und in dem folgenden als allgemeiner Begriff vor:

28,68. Und dein Herr schafft, was er will, und erwählt; sie (die Götzen) aber haben keine Wahl...

Es wird ferner, wie früher schon erwähnt, von „'azm" des Menschen gesprochen:

3,153. Und um der Barmherzigkeit Allahs Willen warst du lind zu ihnen; wärest du aber rauh und harten Herzens gewesen, so hätten sie sich von rings um dich zerstreut. Drum vergib ihnen und bete für sie um Verzeihung und ziehe sie zu Rate in der Sache; und so du entschlossen bist ('azamta), dann vertrau auf Allah; siehe, Allah liebt die auf ihn Trauenden.

2,227. Und so sie zur Scheidung entschlossen sind ('azamū), siehe, so ist Allah hörend und wissend.

2,236. Und beschließet den Ehebund nicht (lā ta'zimū) eher, als nach Ablauf der bestimmten Frist; und wisset, daß Allah weiß, was in euren Herzen ist; hütet euch deshalb vor ihm und wisset, daß Allah verzeihend und mild ist.

Es wird weiterhin an einigen Stellen gesagt, daß Gott die Menschen durch Hungersnot und Reichtum prüft:

18,6. Siehe, wir erschufen, was auf Erden ist, als ihren Schmuck, auf daß wir prüfen, wer unter ihnen an Werken der beste ist.

2,150. Und wahrlich, prüfen werden wir euch mit Furcht und Hunger und Verlust an Gut und Seelen und Früchten; aber Heil verkünde den Standhaften.

Leibniz hat beispielsweise — wie viele andere vor ihm, z. B. Thomas von Aquino — angenommen, daß der Wille frei sei, insoweit er von der Vernunft beherrscht wird. Bei der Rechtfertigung des ethischen Uebels auf der Welt sagt dieser Philosoph: Gott wollte, daß die Menschen sich aus freiem Willen, d. h. aus Vernunftsgründen z. B. gegen sinnliche Motive, für das Gute entscheiden, also mußte auch das Böse in der Welt sein.

Im Koran finden wir solche Aeußerungen, die der Auffassung Leibniz's bis zu einem gewissen Grade nahekommen, kaum. Er beschränkt sich meist darauf, das irdische Leben und das Leben im Jenseits gegenüberzustellen, und von der Vergänglichkeit des irdischen Lebens zu sprechen.

57,19. Wisset, daß das irdische Leben nur ein Spiel und ein Scherz und ein Schmuck ist und Gegenstand des Rühmens unter euch. Und die Zunahme an Gut und Kindern ist gleich dem Regen, dessen Wachstum die Dörfler erfreut. Alsdann welkt es und du siehst es gelb werden. Alsdann zerbröckelt es. Und im Jenseits ist strenge Strafe.

57,20. Und Verzeihung von Allah und Wohlgefallen. Und das irdische Leben ist nur ein trügerischer Nießbrauch.

18,43. Und stelle ihnen ein Gleichnis auf vom irdischen Leben. Gleich ist's dem Wasser, das wir vom Himmel hinab senden, und die Pflanzen der Erde nehmen es auf, und dann werden sie dürres Heu, das der Wind verstreut. Und Allah hat Macht über alle Dinge.

18,44. Und Gut und Kinder sind des irdischen Lebens Schmuck; das bleibende aber, die guten Werke, sind besser bei deinem Herrn hinsichtlich des Lohnes und besser hinsichtlich der Hoffnung.

Wenn wir dabei erwägen, daß die koranische Ethik eudämonistisch ist, so können wir uns fragen, worin das irdische Glück besteht. An einigen Stellen im Koran finden wir eine Beantwortung dieser Frage z. B.:

3,12. Verlockend ist den Menschen gemacht die Liebe für die Freuden an Frauen und Kindern und aufgespeicherten Talenten von Gold und Silber und Rassepferden und Herden und Ackerland. Solches ist der Nießbrauch des Lebens hienieden; aber Allah — bei ihm ist die schönste Heimat.

In manchen Versen wird gesagt, daß Gott „diese irdischen Güter“ in der Absicht geschaffen habe, um zu wissen, wer von den Menschen besser handeln d. h. wer das irdische Leben oder das Leben im Jenseits vorziehen werde (vgl. S. 205/6):

18,6. Siehe, wir erschufen was auf Erden ist als ihren Schmuck, auf daß wir prüfen, wer unter ihnen an Werken der beste ist.

20,131. Und hefte deine Blicke nicht auf das, was wir einigen von ihnen gewährten, — den Schimmer des irdischen Lebens, um sie damit zu prüfen. Denn deines Herrn Versorgung ist besser und bleibender.

Der allmächtige Gott hätte den Menschen so schaffen können, daß dieser nach Gottes Willen handeln müßte:

5,53. Und so Allah es wollte, wahrlich er machte euch zu einer einzigen Gemeinde; doch will er euch prüfen in dem, was er euch gegeben. Wetteifert darum im Guten. Zu Allah ist eure Heimkehr allzumal; und er wird euch aufklären, worüber ihr uneins seid.

Gott wollte aber sehen, wie die Menschen von sich aus, d. h. frei handeln würden:

21,36. Jede Seele schmeckt den Tod, und auf die Probe wollen wir euch stellen mit Bösem und Gutem, und zu uns kehrt ihr zurück.

47,33. Und wahrlich, wir wollen euch heimsuchen, bis wir die Eifernden (im Kampf) unter euch erkennen und die Standhaften; und wir wollen das Gerücht von euch prüfen.

Nach dem Verse 11,9 kann behauptet werden, daß der ganze Sinn der Erschaffung der Welt ausschließlich darin besteht, daß Gott wissen wollte, wer von den Menschen sich für das Gute, und wer sich für das Böse entscheiden würde.

11,9. Er ist's, der erschaffen die Himmel und die Erde in sechs Tagen, und es war sein Thron auf dem Wasser, damit er euch prüfte, wer von euch an Werken der beste wäre.

Solche Stellen, die entfernt mit den Leibnizschen Gedanken zu vergleichen sind, verbieten es durchaus zu behaupten, daß im Koran dem menschlichen Willen keine Freiheit zuerkannt werde.

Je nachdem der Mensch seine Freiheit gebraucht, stehen ihm zwei Wege offen:

Falls er nicht glaubt, kehrt Gott sein Herz von der Wahrheit ab, macht seine Brust eng u. s. w. . . ., so daß er nie wieder glauben kann. Diese bestraften Menschen haben ihr Fehlgehen durch ihren eigenen Willen bestimmt. So wird es allerdings unverständlich, daß Gott diese Menschen für ihre Taten verantwortlich macht, zu ihnen Propheten schickt, und diese Propheten sich große Mühe geben, um sie zum Glauben zu bringen, während Gott doch diese Leute selbst zum Unglauben vorherbestimmt hat. Wenn wir den Lebenslauf der zum Bösen bestimmten Menschen weiter verfolgen, sehen wir, daß sie in manchen Fällen sofort bestraft worden sind, wie die Völker von Noah, Sāliḥ, Schu'aib, Lot usw. Wenn Gott sie ausnahmsweise nicht sofort bestraft, läßt er sie eine Zeitlang auf dem Irrweg und bestraft sie erst dann im Jenseits. Man sieht, daß, nachdem der Mensch seinen freien Willen zum Unglauben gebraucht hat, er keine Freiheit mehr zum Glauben

besitzt. Das Uebel, das ihn nachher treffen wird, hat er vorher selbst durch eigne Hand bestimmt.

Falls der Mensch glaubt, ist Gott sein Helfer, er stärkt seinen Glauben:

48,4. Er ist's, welcher hinabgesandt hat die „Ruhe“[16]) in die Herzen der Gläubigen, damit sie zunehmen an Glauben zu ihrem Glauben, — und Allahs sind die Heere der Himmel und der Erden, und Allah ist wissend und weise, —

Der Gläubige besitzt ebenfalls seine Freiheit nicht mehr. Er bekennt sich zur „dīn“ = Religion, Gesetz, Sitte Allahs:

30,42. Drum wende dein Angesicht zum rechten Glauben, bevor ein Tag von Allah kommt, der sich nicht abwenden läßt. An jenem Tag sollt ihr gespalten werden.

42,11. Er hat euch den Glauben verordnet, den er Noah vorschrieb, und was wir dir offenbarten und Abraham und Moses und Jesus vorschrieben: „Haltet den Glauben und trennet euch nicht in ihm....“

Und die Religion bzw. dieses Gesetz besteht im Islām d. h. in der Unterwerfung (unter Gott); der Bekenner heißt „Muslim“. Ich zitiere einige erläuternde Beispiele:

4,124. Und wer hätte einen schönern Glauben als wer sein Angesicht Allah ergibt und das Gute tut und die Religion Abrahams, des Lautern im Glauben, befolgt; und Allah nahm sich Abraham zum Freund.

6,162 u. 163. Sprich: „Siehe, mich hat mein Herr auf einen rechten Pfad geleitet, zu einem feststehenden Glauben, zur Religion des Abraham, des Lautern (ḥanīf) (im Glauben), der (Allah) keine Gefährten gab.“
Sprich: „Siehe, mein Gebet, meine Verehrung und mein Leben und mein Tod gehören Allah, dem Herrn der Welten. Er hat keinen Gefährten, und solches ist mir geheißen, und ich bin der erste der Moslems.“

---

[16]) Die „sakina“, die Gegenwart der göttlichen Vorsehung.

Der Gläubige soll auf Gott Vertrauen (tawakkul)[17] setzen. Ich zitiere einige Beispiele:

33,3. Und vertraue auf Allah, und Allah genügt als Schützer.

65,3. Und wer auf Allah vertraut, für den ist er sein Genüge. Siehe, Allah erreicht sein Vorhaben. Jedem Ding hat Allah eine Bestimmung gegeben.

Der Gläubige braucht nicht vor jedem Unglück Furcht zu haben. Gott schützt ihn; wenn ihn aber doch ein solches betrifft, so hat es Gott geschickt, und es hat einen Grund, der wiederum Gutes für den Gläubigen in sich birgt.

---

Sind wir soweit gelangt, so können wir die Frage aufwerfen, wie sich die Auswirkung des göttlichen Willens vollzieht. Es handelt sich dabei darum, ob diese Auswirkung

[17]) Das bedeutet, einem anderen Vertrauen schenken, ihm sein Geschäft anvertrauen, sich ganz auf ihn verlassen. Handwörterbuch v. Wahrmund 1877. Dies „tawakkul“ wird später übertrieben. Goldziher schreibt darüber in seinen „Vorlesungen über den Islam“, Heidelberg 1925, S. 151: „Die ethische Eigentümlichkeit, die im Asketentum jener alten Zeit scharf hervortritt, ist die Uebertreibung des Gottvertrauens (tawakkul), das diese muslimischen Asketen bis zum äußersten Grade des untätigen Quietismus gesteigert haben. Es ist die völlige Gleichgültigkeit und die Ablehnung jeder Entschlossenheit in ihren persönlichen Angelegenheiten. Sie überlassen sich vollständig der Fürsorge Gottes und seinem Fatum. Sie seien in Gottes Hand wie die Leiche in der Hand des Leichenwäschers: völlig willen- und teilnahmlos. Sie nennen sich in diesem Sinne „mutawakkilūn“ d. h. Gottvertrauende. Es wird aus ihren Kreisen eine Reihe von Grundsätzen überliefert, aus denen ersichtlich ist, daß sie es verschmähen, zur Erlangung der Bedürfnisse ihres Lebens selbst Hand anzulegen. Dies wäre eine Verletzung des Gottvertrauens. Sie kümmern sich nicht um die „Mittel“ (asbāb), sondern stellen ihre Bedürfnisse unmittelbar Gott anheim und nennen ihre vertrauende Untätigkeit gegenüber den Mühen der Handeltreibenden, der Demütigung der Handwerker und der Selbsterniedrigung der Bettler die erhabenste Art der Selbsterhaltung: „Sie erfahren den Hocherhabenen und erhalten ihre Nahrung unmittelbar aus seiner Hand, ohne daß sie die „Mittel“ suchen.“

sich wie kausale Vorgänge naturnotwendigerweise durchsetzt oder nicht, so daß im letzteren Falle dem Menschen noch ein gewisser Spielraum zur Ausübung seiner persönlichen Freiheit gelassen ist.

Vor die Herzen der Ungläubigen werden Hüllen, Schlösser, Decken .... gelegt; daher kann der Betreffende naturnotwendigerweise nicht mehr glauben, denn sein Herz ist nicht mehr in Ordnung.

Auch der Gläubige hat nach dem Glauben seine Freiheit verloren. Wenn sein Herz richtig funktioniert, muß er notwendigerweise weiterglauben. Ein Vers besagt, daß der Gläubige vom Glauben zurückkehren kann, aber es ist für ihn unmöglich, zum zweiten Male zum Glauben zu gelangen:

3,80. Wie soll Allah ein Volk leiten, das ungläubig ward nach seinem Glauben und bezeugte, daß der Gesandte wahrhaft sei, und nachdem die deutlichen Zeichen zu ihnen kamen? Aber Allah leitet nicht das ungerechte Volk.

Spätere und zugleich nebensächliche Handlungen des Gläubigen und des Ungläubigen sind aber nicht Schritt für Schritt determiniert. Wenn dem Ungläubigen ein weiteres Leben zugesprochen worden ist, kann er das irdische Leben genießen, wie er will. Ebenso kann auch der Gläubige weniger beten, weniger Almosen geben und manchmal Sünden begehen.

---

Es muß hier nun aber nochmals darauf zurückgekommen werden, daß trotzdem neben den Versen, die von der beschränkten Freiheit der Menschen sprechen, hier und da andere, aber sehr wenige von einer ausgesprochenen Prädestination handeln:

7,178. Und wahrlich, wir erschufen für Dschehannam viele der Dschinn und Menschen. Herzen haben sie, mit denen sie nicht verstehen, Augen haben sie, mit denen sie nicht sehen, und Ohren haben sie, mit

denen sie nicht hören; sie sind wie das Vieh, ja gehen noch mehr irre, sie sind die Achtlosen.

2,6. Versiegelt hat Allah ihre Herzen und Ohren, und über ihren Augen ist eine Hülle, und für sie ist schwere Strafe.

Obige Verse haben alle den gleichen Inhalt, nämlich daß diejenigen Menschen, die den Islam bis zum letzten Atemzug bekämpft haben, zum Unglück, zur Strafe prädestiniert sind. Diese Verse widersprechen jedoch keinesfalls den anderen, die von der Willensfreiheit des Menschen reden. Wir können eben annehmen, daß ein kleiner Teil der Menschen zum Unglück, zur Strafe vorherbestimmt ist.

---

Jetzt können wir uns fragen, ob sich diese beschränkte Freiheit des Menschen nach einer bestimmten psychologischen Gesetzmäßigkeit auswirkt, wie es die deterministische Richtung behauptet, oder ob der Wille ganz frei handelt, wie es die indeterministische Richtung behauptet!

Wir müssen hierbei auf die schon erwähnte Tatsache zurückkommen: Viele Kategorien psychischer Vorgänge werden im Koran aufgezählt; sie werden aber als solche niemals behandelt und ihre Beziehungen zueinander nicht berücksichtigt. Wenn wir Vermutungen aufstellen wollten, könnten wir zu Gunsten der beiden Richtungen Stellen finden. Es scheint mir jedoch besser, wenn wir auf diese unsichere Methode verzichten, da ausdrückliche Aeußerungen darüber im Koran fehlen.

---

# VI. Teil.

## Unsterblichkeit der Seele.

Bei der Untersuchung des Standpunktes des Korans in bezug auf die Analyse des Gegebenen hatte sich ergeben, daß der Koran psychophysisch in naivem Sinne dualistisch eingestellt ist.

Nach dem Sterben wird der Körper in das Grab gelegt. Die Seele wird bis zur Auferstehung bei Gott behalten:

39,43. Allah nimmt die Seelen zu sich zur Zeit ihres Todes, und diejenigen, welche nicht sterben, in ihrem Schlaf. Und diejenigen, über die er den Tod verhängt hat, behält er zurück, und sendet die anderen zurück bis zu einem bestimmten Termin. Siehe, hierin sind wahrlich Zeichen für nachdenkliche Leute.

Es findet sich im Koran keine Aeußerung darüber, was mit den Seelen bei Gott geschieht. Ein Vers sagt, daß die Seelen der Gefallenen bei Gott sind und dort wie auf der Erde weiter leben:

3,163. Und wähnet nicht die in Allahs Weg Gefallenen für tot; nein, lebend bei ihrem Herrn, werden sie versorgt.

Bei der Auferstehung stellt Gott den Körper aus den im Grabe liegenden Gebeinen wieder her:

36,78 u. 79. Und er macht uns ein Gleichnis und vergißt seine Schöpfung. Er spricht: „Wer belebt die Gebeine, wenn sie verfault sind?“

Sprich: „Leben wird ihnen der geben, welcher sie zum ersten Mal erschuf, denn er kennt jegliche Schöpfung.“

75,3 u. 4. Glaubt der Mensch, daß wir nicht versammeln können seine Gebeine? Fürwahr, imstande sind wir, seine Fingerspitzen zusammenzufügen.

Und die Seele wird sich mit dem Körper vereinigen:

81,7. Und wenn die Seelen gepaart werden (mit ihren Leibern).

Nachdem Gott die Menschen nach ihren Handlungen beurteilt hat, werden die Gläubigen in das Paradies, die Ungläubigen in die Hölle geführt. Sie werden im Paradies bzw. in der Hölle ewig leben:

39,72. Dann wird gesprochen: „Gehet ein in die Pforten Dschehannams (der Hölle), ewig darinnen zu verweilen; und schlimm ist die Wohnung der Hoffärtigen.“

39,73. Und getrieben werden diejenigen, welche ihren Herrn fürchten, in Scharen ins Paradies, bis daß sie zu ihm gelangen und ihre Tore geöffnet werden und ihre Hüter zu ihnen sprechen: „Frieden sei auf euch, ihr waret gut gewesen! So tretet ein für immerdar.“

Der Mensch wird nicht nur mit seiner Seele, sondern auch mit seinem Körper, wie er auf dieser Welt ist, ewig leben; er wird essen, trinken, wohnen usw.

76,12. Und er belohnt sie für ihre Standhaftigkeit mit einem Garten und Seide.

76,13. Gelehnt in ihm auf Hochzeitsthronen, sehen sie in ihm weder Sonne noch schneidende Kälte,

76,14. Und nahe über ihnen sind seine Schatten, und nieder hängen über sie ihre Trauben,

76,15. Und es kreisen unter ihnen Gefäße von Silber und Becher wie Flaschen,

76,16. Flaschen aus Silber, deren Maß sie bemessen.

76,17. Und sie sollen darinnen getränkt werden mit einem Becher, gemischt mit Ingwer;

76,18. Eine Quelle ist darinnen, geheißen Salsabīl....

37,47. Und bei ihnen sollen sein züchtig blickende, großäugige (Mädchen), gleich einem versteckten Ei.

56,51. Alsdann siehe, ihr Irrenden und ihr Leugner,

56,52. Wahrlich essen sollt ihr von dem Baume Sakkûm

56,53. Und füllen von ihm die Bäuche

56,54. Und darauf trinken von siedendem Wasser,

56,55. Und sollet trinken wie dursttolle Kamele.

Um die Wiederauferstehung des Körpers zu beweisen, stützt sich der Koran auf die Allmacht Gottes. Er zählt die Schöpfung und die Veränderungen auf, die durch Gottes Willen geschehen, und folgert daraus, daß Gott, der dies alles geschaffen hat, auch die Gebeine wieder lebendig machen kann:

75,37, 40. War er denn nicht ein Tropfen fließenden Samens? Alsdann war er ein Blutklumpen, und so schuf Er ihn und bildete ihn; und machte von ihm das Paar, den Mann und das Weib. Hat er nicht Macht, die Toten lebendig zu machen?

56,58. Was meint ihr? Was euch an Samen entfließt,

56,59. Habt ihr es erschaffen oder erschufen wir es?

56,60. Wir haben unter euch den Tod verhängt, doch sind wir nicht daran verhindert,

56,61. Daß wir euch durch euresgleichen ersetzen und euch (neu) erschaffen, wie ihr es nicht wisset.

Es wird an mehreren Stellen ein Vergleich zwischen der trockenen Erde, die durch einen Regenguß wieder erfrischt wird, und den im Grab liegenden Gebeinen der Menschen gezogen:

30,49. Drum schau auf die Spuren der Barmherzigkeit Allahs, wie er die Erde nach ihrem Tode lebendig macht; siehe, das ist wahrlich der Lebendigmacher der Toten, und er hat Macht über alle Dinge.

30,18. Er läßt das Lebendige aus dem Toten erstehen und läßt das Tote aus dem Lebendigen erstehen, und er belebt die Erde nach ihrem Tode. Und demgemäß werdet ihr erstehen.

---

Der Vers 171 der Sure 7 lautet folgendermaßen:

> Und als dein Herr aus dem Rücken der Kinder Adams ihre Nachkommenschaft zog und wider sich selber zu Zeugen nahm (und sprach):
> „Bin ich nicht euer Herr?" sprachen sie: „Jawohl, wir bezeugen es." (Dies taten wir, damit sie nicht am Tage der Auferstehung sprächen: „Siehe, wir waren dessen achtlos."

Anläßlich dieser Aeußerungen sagt Louis Massignon, daß der Koran die Präexistenz der Seele annehme und traduzianistisch sei.[1]) Auch die Korankommentatoren Baiḍāwī und Mehmed Wehbi sind annähernd derselben Meinung. Beim Auslegen dieser Verse sagt z. B. Baiḍāwī:[2]) „Als dein Herr aus ihrem Rücken (scil. der Söhne Adams) ihre Nachkommenschaft hervorgehen ließ, indem sie sich geschlechtermäßig fortpflanzen, nahm er sie als Zeugen gegen sie selber, indem er fragte: „Bin ich nicht euer Herr?" Er stellte die Beweise dafür auf, daß er ihr höchster Herr ist, und legte in ihren Verstand, was sie (die Menschen) auffordern sollte, jene Tatsache anzuerkennen, so daß sie in der Lage solcher sind, zu denen gesprochen wurde: „Bin ich nicht euer Herr?"

Joseph Horovitz schreibt,[3]) daß „die Anspielungen auf Ereignisse der Vergangenheit (S. 7, 171 f., 174 f.) dunkel bleiben."

---

[1]) Louis Massignon. Al-Hallaj. Martyr mystique de l'islam. Bd. II. S. 607, Paris 1922.

[2]) Baiḍāwī. Commentarius in coranum. ed. Fleischer. Lipsiae. 1844. Bd. I, S. 351. Mehmed Wehbi. Korankommentar. Stambul 1924. Bd. VI, S. 207.

[3]) Joseph Horovitz. Koranische Untersuchungen. Berlin u. Leipzig 1926, S. 37.

Nach meiner Meinung spricht der angeführte Vers die Präexistenz der Seele nicht aus. Der Ausdruck „die Kinder Adams“ kann sich auf die Söhne Adams oder aber auf die Kinder Israels beziehen. Man kann die letztere Möglichkeit für wahrscheinlich halten, da in den vorhergehenden Versen von den Juden die Rede ist. Dieser Vers gehört zu der Klasse von Versen, die oben im I. Teil im Hinblick auf den Hylopsychismus des Korans zitiert worden sind. Gott spricht dort mit Bergen, Himmeln, der Erde. Hier spricht er mit Adams Kindern — vielleicht mit Samen, von deren Funktion im Koran oft die Rede ist, oder mit ungeformten oder geformten Menschen.

Die Geburt des Menschen wird, wie ich hier einschalten will, im Koran eingehend behandelt.

Im folgenden Vers wird aufgeführt, wie Gott Menschen schafft, wie er sie im Mutterleibe bildet:

22,5. O ihr Menschen, wenn ihr betreffs der Auferstehung im Zweifel seid, siehe, so haben wir euch erschaffen aus Staub, alsdann aus einem Samentropfen, alsdann aus geronnenem Blut, alsdann aus Fleisch, geformtem und ungeformtem, auf daß wir euch (unsre Allmacht) erwiesen. Und wir lassen ruhen in den Mutterschößen, was wir wollen, bis zu einem benannten Termin; alsdann lassen wir euch hervorgehen als Kinder; alsdann lassen wir euch eure Reife erreichen; und der eine von euch wird abberufen und der andre von euch bleibt zurück bis zum verächtlichsten Alter, daß er alles, was er wußte, vergaß. Und du sahst die Erde dürre, doch wenn wir Wasser auf sie herniedersenden, dann regt sie sich und schwillt an und läßt von jeglicher schönen Art sprießen.

Auch an anderen Stellen finden wir zahlreiche Aeußerungen über die Geburt, das Wachsen und Sterben des Individuums. Hier würde man eine Aeußerung über das Zusammentreffen der präexistierenden Seelen mit dem Körper bestimmt erwarten. Davon findet sich aber kein Wort. Auch die Schöpfung der

Welt und des ersten Menschen wird ausführlich behandelt. Es heißt, daß sich die Menschen aus dem ersten Paar fortpflanzen. In den zahlreichen Versen, die von der Seele sprechen, ist von einem solchen Anschauung nicht die Rede. Man darf m. E. nicht einen einzelnen Vers, der eine so unklare Bedeutung hat, im Sinne der Präexistenz und des Traduzianismus auslegen.

---

## Zusammenfassung.

Wir haben uns vorstehend bemüht, die Ansichten des Korans über die verschiedenen Fragen der Psychologie, die schon in der Einleitung festgestellt worden sind, auführlich auseinanderzusetzen. Jetzt wollen wir diese Ansichten in Hauptlinien zusammenfassen, um über das Ganze einen Ueberblick geben zu können.

Der Koran ist kein systematisches Buch. Man kann aber leicht feststellen, daß er zwei Wege zur Erlangung von Erkenntnissen annimmt: 1. Mit Hilfe Gottes. 2. Durch menschliche Erkenntnisorgane. Die Erkenntnisse, die auf dem ersten Weg erworben werden können, beziehen sich mit wenigen Ausnahmen auf religiöse Dinge. Sie bilden den Gegenstand des Glaubens.

Es ist hierbei bemerkenswert, daß die verschiedenen Wege, die zum ersten Erkenntnisweg zu rechnen sind, und die von ihnen gelieferten Erkenntnisse einander nicht ähnlich sind. Diese beiden Methoden entsprechen etwa dem „Lumen superius" und dem „Lumen inferius" der Scholastiker.

Obwohl der Koran vom allwissenden Allah herabgesandt worden ist, bleibt die Möglichkeit offen, daß sich der Mensch ohne jede Hilfe Gottes manche Erkenntnisse erwirbt; dies wird im Koran in verschiedener Weise ausgedrückt. Um die Gewißheit der Erkenntnisse der ersten Methode zu zeigen, stützt sich der Koran auf Wunder und Gottesbeweise. In bezug auf die Gewißheit der Erkenntnisse des zweiten Wegs steht der Koran auf dem Standpunkt des naiven Realismus. Wir nehmen die Gegenstände so wahr, wie sie wirklich sind. Es müssen nur die Erkenntnisorgane gesund sein und normal funktionieren. In bezug auf den Ursprung der Erkenntnisse steht der Koran auf

dem Standpunkt des Empirismus. Um Erkenntnisse zu erlangen, hat der Mensch drei Organe: das Gesicht, das Gehör und das Herz. Der Koran kann nicht als rationalistisch bezeichnet werden, denn manche Stellen weisen dies ausdrücklich ab, z. B. der Vers 16,80, der oft zitiert worden ist. Er kann aber auch nicht als extrem-sensualistisch bezeichnet werden, da im Koran allenthalben zwischen Empfindungen und Denkvorgängen scharf geschieden wird. Es wird von finalen und kausalen Gottesbeweisen ausdrücklich Gebrauch gemacht und dem Verstande, für den es verschiedene Bezeichnungen gibt, eine überragende Stellung eingeräumt.

Der Koran nimmt in bezug auf die Analyse des Gegebenen einen psychophysisch-dualistischen Standpunkt ein. Ueber die wechselseitige Beziehung der Seele zum Körper findet sich im Koran keine nähere Aeußerung. Wir können daher nicht feststellen, ob dieser Dualismus im Sinne des Kausalismus zu erklären ist.

Unter diesen Umständen wird man sich weiter fragen, ob sich das Psychische auf das Organische und Anorganische ausdehnt. Auf Grund mancher Verse kann man diese Frage bejahen und den Koran als hylopsychistisch bezeichnen. Es wäre aber auch möglich, daß diese Verse nur Gleichnisse sind. Eine ausdrückliche Aeußerung fehlt im Koran.

Der Koran unterscheidet die Lebensseele „rūḥ“ und die Seele im prägnanten Sinne = „nafs“. Die Lebensseele wurde von Gott Adam eingehaucht. Ueber ihr Verhältnis zur Seele im prägnanten Sinne wird nichts gesagt. In zahlreichen Aeußerungen wird die Seele „nafs“ als Träger der psychischen Eigenschaften bezeichnet. Während des Schlafes und des Todes ist sie bei Gott. Die Frage, in welchem Körperteile die Seele ihren Sitz habe, wird vom Koran nicht direkt beantwortet. In ihm ist von Nerven und Gehirn überhaupt nicht die Rede. Die Brust und das Herz sind der Sitz der psychischen Vorgänge. Man glaubt, fühlt usw. mit dem Herzen. Wenn das Herz krank, verhüllt oder verhärtet usw. ist, kann kein psychischer Vorgang zustande kommen. Ueber die Vererbung der psychischen Eigenschaften wird im Koran nichts gesagt. Gott bildet das Kind im Mutterleib.

Im Koran werden nur die Gehörs- und Gesichtsempfindungen behandelt. Obwohl auch von anderen Empfindungen die Rede ist, kommen nur jene als Erkenntnismittel in Betracht. Ueber ihr Wesen findet sich nichts Bemerkenswertes. Im Koran scheint die Auffassung vertreten zu sein, daß der Raum und die Zeit nur objektiv sind. Es wird von der Wahrnehmung, der Aufmerksamkeit, dem Vorstellen, dem Gedächtnis und dem Denken gesprochen. Diese Tätigkeiten werden aber nicht so betrachtet, als ob durch sie die Gegenstände ganz anders aufgefaßt würden, als sie tatsächlich sind. Dies hängt wahrscheinlich mit dem naiven Realismus des Korans zusammen. Sie haben übrigens im Koran keine weitere psychologische Beachtung gefunden. Ueber ihre Art und ihr Wesen findet sich nichts Näheres. Auch ist von den Gesetzen dieser Tätigkeiten so gut wie gar nicht die Rede.

Im Koran finden wir auch nichts Theoretisches über die Gefühle. Dagegen trifft man auf alle möglichen Gefühlsvarianten. Von Leidenschaften ist die Rede, weil sie die Menschen von Gottes Weg ablenken. Der Koran spricht über den menschlichen Charakter pessimistisch. Der Mensch ist im allgemeinen undankbar und voreilig. Aesthetische Gefühle werden erwähnt. Gott hat eine ideale Schönheit. Er hat ein schönes Angesicht, schöne Namen. Er hat die Menschen in schönster Form geschaffen. Das Wort „schön“ bedeutet im Arabischen zugleich „gut“. Im Koran ist viel mehr von ethischen Handlungen die Rede als von ethischen Gefühlen. Die altruistischen Gefühle umfassen die Gläubigen wie die Juden und die Christen, die „das Volk der Schrift“ sind. Den Götzenanbetern gegenüber befiehlt Mohammed anfangs in Mekka Duldung, in Medina den Krieg. Man muß zugeben, daß die Ethik des Korans in keiner Weise hinter anderen Ethiken zurückbleibt. Nach dem Koran hat der Mensch zwei Aufgaben, nämlich 1. Gott gegenüber seine Pflicht zu erfüllen und 2. seine Mitmenschen mit denselben Gefühlen, die er für Gott haben soll, zu behandeln.

Der Koran spricht von der Glückseligkeit. Im Paradies werden die Gläubigen mit den ersehnten sinnlichen Gütern belohnt. Sie gewinnen auch die Zufriedenheit Gottes, sie schauen

sein Angesicht. Es wird von der Furcht vor Gott und der Liebe zu Gott gesprochen. Die Furcht wird aber stärker betont als die Liebe. So verhält es sich auch mit den sinnlichen Gütern im Paradies und dem Schauen des göttlichen Angesichts. Dies hängt wahrscheinlich mit der Rohheit der Zeitgenossen Mohammeds zusammen, unter denen der Islam vorbereitet werden sollte. Auch von anderen religiösen Gefühlen, wie Dankbarkeit, Ehrfurcht, Vertrauen auf Gott, ist im Koran die Rede. Hier und da finden sich Stellen, die auf das Wesen der Ekstase deuten. Einen genügenden Beitrag zur Psychologie der Ekstase liefern diese Stellen jedoch auch nicht. Auf Grund mancher Verse kann man sagen, daß der Koran einen mystischen Zug trägt. Die islamischen Mystiker aber haben die Grenzen des Korans überschritten und sind durch fremde Anschauungen so beeinflußt worden, daß ihre Anschauung und die des Korans sich sehr fremd gegenüberstehen.

Die heutige Psychologie untersucht das Wesen der Willensvorgänge eingehend. Darüber läßt sich im Koran nichts finden. Darum sei es uns unmöglich zu beurteilen, ob im Koran eine synkretistische oder voluntaristische Auffassung vertreten wird. Als Vorbedingung der menschlichen Handlungen ist der Wille und die Allmacht Allahs aufgezeigt worden. Seine Allmacht hat keine Grenzen. Er wirkt auf alles ein. Das Glück und das Unglück des Menschen wird durch seinen Willen bedingt. Was wir heute als kausale Vorgänge bezeichnen, ist die Betätigung seines Willens.[1]) Auch über die Entwicklung der Kultur denkt der Koran anders. Alle Erfindungen der Kultur sind den Menschen von Gott ein-

---

[1]) Die türkischen Bauern brauchen für Regen die Wörter „jagmur“ und rahmet“. Das letztere stammt aus dem Arabischen und bedeutet „Barmherzigkeit“ (Gottes). Bei dem Ausbleiben des Regens versammeln sie sich, um Gott um ihn zu bitten. Das Wort hat schon im Koran eine solche Bedeutung:

30,45. Und zu seinen Zeichen gehört es, daß er die Winde als frohe Boten entsendet, sowohl um euch von seiner Barmherzigkeit (der Regen ist gemeint) schmecken zu lassen, als auch damit die Schiffe eilen auf sein Geheiß und damit ihr von seiner Huld (Güter) erstrebt; und vielleicht seid ihr dankbar.

gegeben. Gott gibt dem Menschen Unterhalt, er sendet vom Himmel Kleidung und Eisen. Er lehrt Panzer herzustellen, Schiffe zu bauen, schreiben usw.

Gott handelt aber bei der Aeußerung seines Willens nach der Gerechtigkeit. Er tut niemand Unrecht, auch nicht im Gewicht eines Stäubchens. Es ist bewiesen worden, daß der Koran die Willensfreiheit des Menschen anerkennt. Der Mensch besitzt aber nur für kurze Zeit seine Freiheit. Je nachdem er diese Freiheit braucht, zieht er die Gnade oder den Zorn Gottes auf sich. Indem er an Allah glaubt, unterwirft er sich seinem Willen, gibt sich ihm hin; so wird er „Muslim." In allen Dingen vertraut er auf Gott. Die Frage, ob sich diese freie Wahl nach einer psychologischen Gesetzmäßigkeit entwickelt, wird vom Koran nicht beantwortet.

Allerdings sprechen auch einige Verse von der Prädestination. Diese Verse beziehen sich jedoch nur auf einen kleinen Teil der Menschheit.

Auch vom Gewissen ist im Koran die Rede. Die „nafs" hat in manchen Versen eine solche Bedeutung. Im Koran wird von Reue- und Furchtgefühlen gesprochen, die sich auf das Gewissen beziehen.

Der Jenseitsgedanke und die Unsterblichkeit der Seele nehmen eine hervorragende Stellung ein. Nach dem Tod kommt die Seele zu Gott. Der Koran nimmt die Unzerstörbarkeit des menschlichen Körpers an; er wird bei der Auferstehung wieder lebendig. Dann werden der Körper und die Seele miteinander „gepaart." Das Leben im Paradies und in der Hölle ist eine genaue Fortsetzung des irdischen Daseins. Die Bewohner der Hölle müssen bitteres Wasser trinken, schrecklich schmeckende Früchte essen und körperlich leiden usw. Die Bewohner des Paradieses freuen sich dagegen mit den Huris, den schönen Wohnungen, Getränken, Speisen usw.

---

In der Psychologie sind verschiedene Richtungen vorhanden. Sie unterscheiden sich 1. nach der Methode und 2. nach den Ansichten, die von Fall zu Fall in Bezug auf Grundprobleme der Psychologie vertreten werden.

Darum spricht man von einer Reflexionspsychologie und einer Experimentalpsychologie; von einer intellektualistischen, voluntaristischen Psychologie usf.; von Vermögens-, Assoziations-, Apperzeptionspsychologie; von spiritualistischer, materialistischer, Identitätspsychologie; von monistischer und dualistischer Psychologie; von Psychologie als Seelentheorie und von Psychologie „ohne Seele", von substantialistischer, aktualistischer Psychologie usw.[2])

Wie können wir in dieser Hinsicht die koranische Psychologie bezeichnen?

Obwohl die Psychologie des Korans der Methode nach eine Reflexionspsychologie zu sein scheint, ist in ihm doch von einer Methode überhaupt keine Rede.

Die koranische Psychologie ist in ihren Grundzügen dualistisch, weil sie bei den psychischen Tätigkeiten Einwirkungen zwischen Körper und Seele als notwendig annimmt. Sie ist substantialistisch, weil sie die Seele „nafs" als Träger der psychischen Tätigkeiten anerkennt. Ich bezeichne sie zugleich als theologisch, weil sie erklärt, daß Allah auf die psychischen Tätigkeiten des Menschen in beliebiger Weise einwirken kann.

---

Zum Schluß können wir uns fragen, ob die Ansichten des Korans mit denen anderer zeitgenössischen Richtungen eine Aehnlichkeit haben. Hierbei kommen für uns namentlich 1. altarabische Dichter und Denker und 2. die Bibel in Betracht.

Vor dem Auftreten Mohammeds existierten in Arabien und besonders in Mekka manche Denker, die über das Wesen der Dinge nachdachten und sich durch ihre freien An-

[2]) R. Eisler. Wörterbuch der philosophischen Begriffe. Berlin 1910. Bd. II, S. 1073.

schauungen über die Religion von ihren Landsleuten unterschieden. Viele von ihnen haben ihre Gedanken in Gedichten hinterlassen, wie es viele altgriechische Philosophen getan haben. Sie glaubten, daß nur ein einziger Gott existiere, sie predigten gegen den Genuß des Alkohols, das lebendige Begraben der neugeborenen Mädchen usw. Nach den Behauptungen mancher sollen „ḥanīfe",[3]) gewisse Denker, zu ihnen gehören, die die heidnische Religion ablehnten und sich zur Religion Abrahams, des Erbauers der Ka'ba, bekehrten. Sprenger[4]) erzählt eine Geschichte, die sich kurz vor dem Auftreten Muhammeds ereignete. Drei von den Denkern, von

---

[3]) „ḥanīf, plur. ḥunafā'," kommt im Koran wiederholt als Bezeichnung derer vor, die die echte und reine Religion haben; so Sūra 10,105; 22,32; 30,29; 98,4. Besonders wird es von Abraham als Träger der reinen Gottesverehrung gebraucht. Es stellt ihn meistens in Gegensatz zu den Götzendienern 3,89; 6,79, 162; 10,105; 16,121, 124; 22,32; aber ein paar Mal bezeichnet es ihn zugleich als einen, der weder Jude noch Christ war. So heißt es 2,129: „sie (die Schriftbesitzer) sagen: werdet Juden oder Christen, so seid ihr recht geleitet! Du aber sage: die Religion Abrahams als ḥanīf; nicht gehörte er zu den Polytheisten" und 3,60: „Abraham war weder Jude noch Christ, sondern ḥanīf Muslim, und nicht gehörte er zu den Polytheisten." Die an dieser Stelle vorkommende einfache Zusammenstellung von ḥanīf und Muslim lehrt schon, daß das Wort für Muhammed kein religiöser Parteiname war, was noch deutlicher aus der Wendung ḥunafā'u li-llāhi 22,32 erhellt, so daß die besonders von Sprenger behauptete Existenz einer „ḥanīferei" als organisierter Verband im Ḳur'ān selbst keine Stütze hat. Von besonderer Bedeutung für das Verständnis des ḳur'ānischen Begriffes des Wortes ist 30,29, wo es heißt: „Richte dein Auge gegen die Religion als ḥanīf, (nämlich) Allahs Schöpfung (fiṭra), zu welcher er die Menschen geschaffen hat; es gibt keinen Wandel am Werke Allahs; vgl. auch 6,79; 10,105. Man sieht hier klar, daß das Wort die ursprüngliche, anerschaffene Religion bedeutet, im Gegensatze zu den später entstandenen Sonderreligionen, einerseits dem Polytheismus und andererseits den teilweise entstellten Religionen der Schriftbesitzer. Was die Entstehungszeit der angeführten Stellen betrifft, so sind die meisten sicher medinisch; nur bei 6,79; 10,105; 98,4 ist die Sache zweifelhaft, aber auch hier muß man wohl mit der Möglichkeit rechnen, daß sie später umgestaltet sein können (nach Enzyklopaedie des Islam II, 1927, S. 274).

[4]) A. Sprenger. Das Leben und die Lehre des Mohammed. Berlin 1861. Bd. I, S. 81.

denen in dieser Geschichte die Rede ist, waren Verwandte Muhammeds. Wir wissen von ihnen, daß sie monotheistisch gesinnt waren und die arabischen Sitten und den Aberglauben einer Rationalisierung unterziehen wollten.

Es wird außerdem von einem „Baḥīra“ erzählt, der ein christlicher Mönch gewesen sein soll. Muhammed hat ihn in seinem zwanzigsten Jahre kennen gelernt. Nach den (muhammedanischen) Berichten hat Baḥīra zu Muhammed gesagt, daß er der Prophet sei, den die Bibel verkündige. Manche behaupten dagegen, daß Muhammed von ihm gelernt habe. Wir können diesen Streit beiseite lassen. Es geht aber aus manchen Stellen des Korans unwiderlegbar hervor, daß Muhammed den Inhalt des alten und des neuen Testamentes, wenigstens in den Hauptzügen, kannte. Es wird im Koran als Beweis für seine Wahrheit angeführt, daß der Koran vieles aus der Bibel enthält, die als ein göttliches, aber verfälschtes Buch betrachtet wird. Bei Auslegung des Verses 6,105[5]) sagen die Kommentatoren, daß die Feinde Muhammeds behauptet haben, Muhammed habe von zwei griechisch-christlichen Sklaven, namens „Ḫair und Jasār“ etwas gelernt.

Der Vers 16,105 lautet folgendermaßen:

> „Und wahrlich, wir wissen auch, daß sie sprechen: „Siehe ein Mensch lehrt ihn.“ Die Sprache dessen, den sie meinen, ist barbarisch (d. h. ausländisch) und dies ist offenkundig die arabische Sprache.“

Dieser Vers soll auf gewisse Christen wie Dschabr und Jasār sich beziehen,[6]) die in Mekka Schmiede waren und die Bibel lasen.

Es steht also fest, daß Muhammed manche Christen und viele Juden kennen gelernt hat. In der Hauptsache handelt es sich darum, festzustellen, wie weit die psychologischen Anschauungen des Korans mit denen dieser Denker und denen der Bibel übereinstimmen. Wir haben oben festgestellt, daß

---

[5]) „Und also machen wir die Zeichen klar, und damit sie sagen: „Du hast studiert“, und damit wir ihn (den Koran) für Leute von Verstand deutlich machen.“

[6]) Mehmed Wehbi. Korankommentar, Stambul 1924. Bd. VIII, S. 412 ff.

manche arabischen Denker, von denen Muhammed ausging, monotheistische Gedanken vertraten. Der Allah des Korans war ihr einziger Gott.[7]) Ich konnte an Hand der Literatur, die mir zugänglich war, nicht feststellen, ob sie auch Jenseitsgedanken (z. B. über die Unsterblichkeit der Seele) hatten. Manche Verse im Koran sagen, daß die große Masse des Volkes in Mekka keine Jenseitsgedanken hatte. Der Koran hat also die Jenseitsgedanken mit dem Neuen Testament gemeinsam. Diese Gedanken, daß Allah der einzige Gott, und daß die Seele unsterblich ist, stehen im Mittelpunkt des Islam, und Muhammed hat in den ersten Jahren fast nur von ihnen gesprochen.

Wenn wir einen kurzen Vergleich zwischen den psychologischen Ansichten des Korans und denen der Bibel ziehen wollen, so sind die Auffassungen von der Offenbarung des Alten Testaments und des Korans voneinander verschieden. Die Engel als Vermittler der Offenbarung spielen im Alten Testament keine erhebliche Rolle. Die Erzählungen des Korans über das Gespräch Mosis mit Gott stimmen annähernd mit denen des Alten Testaments überein (2. Buch Moses, Kap. 19). Wunder und Gottesbeweise trifft man auch in der Bibel (Brief an die Römer I, 19ff.). Von dem Stabwunder ist auch in der Bibel die Rede, von der weißen Hand Moses' aber nicht. Wenn Glaube = „imān" im Koran „für wahr halten" bedeutet, so stimmt das ungefähr mit der katholischen Auffassung überein. Die Traumdeutung Josephs ist im Koran und in der Bibel etwa dieselbe. Der Koran hat aber einige Züge, die das Alte Testament nicht hat. Was die Erkenntnisse Salomos über die Sprache der Vögel, Ameisen und der Dämonen im Koran betrifft, so heißt es in der Bibel, daß Salomo ein Weiser war und über die Tiere, Vögel, Fische, das Gewürm vieles wußte; daß er aber ihre Sprache sprach, steht nicht darin. Die menschliche Sprache wird nach dem Koran von Gott Adam gelehrt. Die Auffassung der Bibel weicht hiervon ab. Adam werden die Tiere usw. vorgeführt, er selbst hat ihnen Namen gegeben.

---

[7]) Vgl. C. Brockelmann. Allah und die Götzen, im Archiv für Religionswissenschaft 21 (1922), S. 99ff.

Im Koran ist also die Sprache unmittelbares Geschenk Gottes, in der Bibel die Erfindung eines Menschen. Daß die Schrift ein Geschenk Gottes ist, steht in der Bibel nicht im Gegensatz zum Koran; die alten Aegypter und Assyrer vertraten die gleiche Ansicht wie der Koran.

Solche Vorgänge, daß die Berge, Vögel, Schatten usw. Gott lobpreisen, finden sich auch in der Bibel. Von den Gelehrten werden aber diese Erzählungen als Gleichnisse bezeichnet.

Nach der Heiligen Schrift besteht der Mensch aus Leib, Seele und Geist.[8]) Die Seele ist Menschen und Tieren gemeinsam. Im Koran dagegen findet sich eine solche Aeußerung nicht. Der Glaube, daß der Mensch aus Ton (Erde, Staub) geschaffen und ihm von Gottes Seele (Odem) eingehaucht wird, ist im Koran aus dem Alten Testament übernommen. Die Wörter „rūḥ" und „nafs", die im Koran vorkommen, werden auch im Alten Testament gebraucht: „nephesch", „ruach". „nephesch" ist im Alten Testament die Lebensseele, im Koran ist es aber der Träger der psychischen Vorgänge. Wenn man bedenkt, daß die „nafs" beim Tode den Körper verläßt, bei der Auferstehung zum Körper zurückkehrt und dabei „rūḥ" nicht genannt wird, kann man ihre Abgrenzung gegenüber „rūḥ" nicht genau feststellen. „rūḥ" bedeutet im Koran mit Bezug auf den Menschen die Lebensseele. Bei der Schöpfung Adams hauchte Gott von seinem „rūḥ" Adam ein; von der „nafs" ist dabei keine Rede. Darum weiß man von seiner Stellung „nafs" gegenüber nichts. Ausdrückliche Angaben über die Unterschiede dieser beiden Seelen fehlen im Koran wie im Alten Testament. In der Bibel spielen Herz, Leber und Blut als Sitz der psychischen Vorgänge eine große Rolle. Blut und Leber als solche werden im Koran nicht genannt. Es werden in der Bibel zwischen „Fleisch" und Sünde viele Beziehungen gefunden. Im Koran findet sich eine solche Anschauung nicht. Vom Traduzianismus, der Uebertragung der psychischen Eigenschaften von Eltern zu Kindern, ist im Koran nicht die Rede. Das Wort „ulul-albāb" kommt im Alten Testament (Buch

[8]) G. v. Rudloff. Die Lehre vom Menschen usf. 2. Aufl., Teil 1, Gotha 1863, S. 8. Siehe ferner Rudolph l. c. und Hirschfeld l. c.

Hiob 34, 10: anšē lebāb) ebenso wie im Koran im Sinne von „verständige Männer“ vor. Die Leidenschaft, die im Gegensatz zum Geist steht, nimmt in der Bibel wie im Koran eine hervorragende Stellung ein. Die Eigenschaften Gottes in bezug auf die religiösen Gefühle sind im Koran wie im Alten Testament annähernd dieselben. Gott ist in beiden der „Herr“. Auch im Neuen Testament nimmt der Körper an der Unsterblichkeit der Seele teil. Nur die Auffassung des Lebens im Paradies unterscheidet sich von der des Korans. Nach dem Neuen Testament wird man dort „wie Engel“ im Paradies leben. Nach dem Koran lebt man im Paradies genau wie auf der Erde, man ißt, trinkt usw. Auch im Neuen Testament heißt es wie im Koran, daß in der Hölle leibliche Qualen existieren.

Im Koran wird von einem weisen Lukmān gesprochen. Manche wollen diesen Namen auf „Lucian“ oder „Alkmaion“, einen griechischen Philosophen, zurückführen. Andere halten diese für sehr unwahrscheinlich.[9]) Seine Weisheitssprüche werden im Koran in den Versen 31,11 ff. genannt. Die Sprüche beziehen sich auf religiöse Dinge. Der letzte Vers ist besonders merkwürdig:

31,18. Halte das rechte Maß in deinem Gang und sänftige deine Stimme. Siehe, die unangenehmste Stimme ist die Stimme der Esel.

Bei dem Ausdruck „das rechte Maß“ denkt man unwillkürlich an die aristotelische Mitte = „Mesotes“. Wenn man im Koran nach diesem „rechten Maß“ weiter sucht, lassen sich manche Verse finden, die etwa ähnlichen Inhalt haben:

17,110. .... Und bete nicht zu laut und auch nicht zu leise, sondern halte den Weg dazwischen inne.

17,31. Und laß deine Hand nicht an deinen Hals gefesselt sein, und öffne sie nicht, so weit du vermagst, so daß du getadelt und verarmt dasitzest.

Auch die im Koran so oft erwähnte „Zweckmäßigkeit“ der Welt erinnert entfernt an die „Entelechie“ des Aristoteles. Die Auffassung des Korans vom Herzen stimmt mit der des

---

[9]) J. Horovitz. Koranische Untersuchungen 1926, S. 132 ff.

Aristoteles überein. Trotzdem sind dies keine genügenden Beweise dafür, daß sich im Koran ein fernes Echo der aristotelischen Philosophie findet.

Das ist alles, was ich über den Vergleich der psychologischen Ansichten des Korans mit denen anderer Denker und denen der Bibel sagen kann. Ich muß aber hierbei bemerken, daß dieser Vergleich sehr oberflächlich ist. Diese Frage müßte der Gegenstand einer besonderen ausführlichen Arbeit sein, und dies liegt außerhalb unseres Themas. Es ist darüber bisher fast garnichts geschrieben worden. Fast alle vorhandenen Arbeiten beschäftigen sich hauptsächlich mit den theologischen Ansichten des Korans. Ein eingehender Vergleich seiner Ansichten im allgemeinen mit denen der arabischen Dichter, der zeitgenössischen und früheren Denker und der Bibel steht noch aus.

---

Auf Anregung des Herrn Geheimrat Professor Dr. Th. Ziehen habe ich die vorliegende Arbeit unternommen und bin dabei stets von ihm geleitet worden. Ohne diese Unterstützung wäre diese Arbeit ihrer Aufgabe wohl niemals gerecht geworden. Außerdem machten sich infolge meiner sprachlichen Ungewandtheit erhebliche Schwierigkeiten geltend.

Für alle die Mühe und Zeit, die Herr Geheimrat Professor Ziehen mir gewidmet hat, möchte ich meinen aufrichtigsten Dank aussprechen.

Herr Prof. Dr. H. Bauer, Professor der orientalischen Sprachen an der Universität Halle, war mir bei Schwierigkeiten behilflich, die in sprachlicher Hinsicht bei der Bearbeitung des Korans entstanden. Auch ihm habe ich außerordentlich viel zu danken.

---

# LITERATUR.


1. Corani Textus arabicus ad., Gustavus Flügel, Lipsiae 1879.
2. **Gustavus Flügel:** Concordantiae Corani Arabicae, Lipsiae 1842.
3. Quran (deutsch), übersetzt von Th. Grigull, Halle 1901 (Bibliothek der Gesamtliteratur 1501/7).
4. Der Koran (deutsch), übersetzt von Max Henning, Leipzig 1901 (Reclam).
5. Der Koran (deutsch), übersetzt von Ullmann, Bielefeld 1865.
6. Der Koran (türkisch), übersetzt von Djemil Sa'id, Stambul.
7. Der Koran (türkisch), übersetzt von Mehmed 'Ubeidullah, Stambul 1923/24.
8. **El-Bokhâri:** Les traditions islamiques, traduites par O. Houdas, Paris 1908 ff.
9. **Mehmed 'Arif:** Tausend und ein Hadis (türkisch), Kairo 1909.
10. **Baiḍāwī:** Commentarius in Coranum, Lipsiae 1865. 2 Bde.
11. **Mehmed Wehbi:** Koran-Kommentar, Stambul 1924 ff. 15 Bde.
12. **F. Delitzsch:** Assyrisches Handwörterbuch, Leipzig 1896.
13. **Dillmann:** Lexicon linguae aethiopicae, Lipsiae 1865.
14. **E. Harder:** Deutsch-arabisches Taschenwörterbuch, Heidelberg 1919.
15. **W. Lane:** Arabic-English Lexicon, London 1863.
16. **A. Wahrmund:** Handwörterbuch der neu-arabischen und deutschen Sprache, Gießen 1877, 2 Bde. (2. Aufl. 1887).
17. **Brünnow-Fischer:** Arabische Chrestomathie, 2. Aufl., Berlin 1913, Glossar.
18. **Fr. Dieterici:** Arabisch-deutsches Handwörterbuch zum Koran, Lpz. 1881 (2. Aufl. 1894).
19. **Tor Andrae:** Die Person Muhammeds, Stockholm 1918.

---

20. **J. T. Beck:** Umriß der biblischen Seelenlehre, Stuttgart 1871.
21. Enzyklopädie des Islam, Leiden u. Leipzig 1913 ff.
22. **A. Geiger:** Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen? Bonn 1833.

23. **J. Goldziher:** Die islamische und die jüdische Philosophie (Die Kultur der Gegenwart I, 5, Geschichte der Philosophie), Berlin-Leipzig 1909, 2. Aufl. 1913.

24. **J. Goldziher:** Vorlesungen über den Islam, 2. Aufl., Heidelberg 1925.

25. **H. Grimme:** Mohammed, München 1904. — Mohammed, Münster 1892/95, 2 Bde.

26. **H. Hirschfeld:** Jüdische Elemente im Koran, Berlin 1878.

27. **G. Hölscher:** Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion, Gießen 1922.

28. **J. Horovitz:** Koranische Untersuchungen, Berlin-Leipzig 1926.

29. **M. Horten:** Die philosophischen Systeme der spekulativen Theologie im Islam, Bonn 1912.

30. **M. Horten:** Die Philosophie des Islam, München 1924.

31. Der Islam, Zeitschrift, herausg. von C. H. Becker usw.

32. **A. v. Kremer:** Geschichte der herrschenden Ideen des Islam, Leipzig 1868.

33. **L. Massignon:** Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane, Paris 1922.

34. **L. Massignon:** Al Hallaj Martyr mystique de l'Islame, Paris 1922.

35. **W. Muir:** The life of Mahomet, London 1858/61.

36. **Th. Nöldeke:** Geschichte des Qurans, 2. Aufl., Leipzig 1909 ff.

37. **O. Pautz:** Muhammeds Lehre von der Offenbarung, Leipzig 1898.

38. **G. Pfannmüller:** Handbuch der Islam-Literatur, Berlin-Leipzig 1923.

39. Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen 1909, 5 Bde., 2. Aufl., 1926 ff.

40. **G. v. Rudloff:** Die Lehre vom Menschen auf dem Grund der göttlichen Offenbarung, Gotha 1863.

41. **W. Rudolph:** Die Abhängigkeit des Qorans von Judentum und Christentum, Stuttgart 1922.

42. **Chantepie de la Saussaye:** Lehrbuch der Religionsgeschichte, 4. Auflage, Tübingen 1925.

43. **A. Sprenger:** Das Leben und die Lehre des Mohammad, Berlin 1861, 3 Bde.

44. **R. Eisler:** Einführung in die Erkenntnistheorie, Leipzig 1907.

---

45. **R. Eisler:** Wörterbuch der philosophischen Begriffe, 4. Aufl., Berlin 1928.

46. **Kant:** Kritik der reinen Vernunft, herausg. von K. Vorländer, Halle 1899.

47. **Kant:** Kritik der praktischen Vernunft, herausg. von K. Vorländer, Leipzig 1915.

48. **Schopenhauer:** Die beiden Grundfragen der Ethik, Frankfurt 1841.

49. **Ueberweg:** Geschichte der Philosophie, 11. Aufl., Bd. 2, Berlin 1928, S. 296ff.

50. **W. Wundt:** Ethik, Stuttgart, 4. Aufl. 1912.

51. **W. Wundt:** Grundriß der Psychologie, Leipzig 1913.

52. **W. Wundt:** Völkerpsychologie, Bd. 2, 4, 5, 6, Leipzig 1909—1915.

53. **Th. Ziehen:** Vorlesungen, bes.: Psychologie, Erkenntnistheorie und Geschichte der Philosophie.

54. **Th. Ziehen:** Leitfaden der physiologischen Psychologie, 12. Aufl., Jena 1924.

55. **Th. Ziehen:** Die Grundlagen der Psychologie, Berlin-Leipzig 1915.

56. **Th. Ziehen:** Zum gegenwärtigen Stand der Erkenntnistheorie, Wiesbaden 1914.

---

# Lebenslauf.

---

Geboren wurde ich, Sia Talaat, am 7. Juni 1901 in Iskelib (Türkei). Ich habe die Elementarschule in meiner Heimatstadt, das Gymnasium in Kastamoni und in Stambul bis zur 11. Klasse besucht. Mit einer Ergänzungsprüfung wurde ich in die staatswissenschaftliche Hochschule „Mülkie“ aufgenommen und habe nach dreijährigem Studium deren Diplom erworben. Dann habe ich auf der Universität Stambul zwei Semester philosophische Vorlesungen gehört und bin am 1. 11. 1923 auf der Universität Halle immatrikuliert worden.

---

BP134 Talaat.

.S7T2 Die seelenlehre des Korans.

1286757


UNIVERSITY OF CHICAGO
48 457 696

